وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الكوفة

كلية الآداب ـ قسم اللغة العربية

الظواهرُ اللغويّة في كتب إعجاز القرآن

حتى نهاية القرن الخامس الهجري

رسالة تقدم بها إلى

مجلس كلية الآداب في جامعة الكوفة

عادل عباس هويدي النصراوي

وهي جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها

بأشراف

أ. د. عبد الكاظم محسن الياسري

ذي القعدة – 1427هـ تشرين الاول – 2006م

بسم الله الرحمن الرحيم

[قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتْ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلاَّ كُفُورًا]

صدق الله العلي العظيم

سورة الإسراء / الآيتان 88 و89

الإهداء

إلى مَنْ أنار الطريق للبشرية محمدٍ (صلى الله عليه وآله وسلّم) بنور القرآن إذ كان القرآنُ إماماً وهادياً ورحمة.

إلى والدَيَّ الكريمين حُبّاً وحناناً ...

إلى أخي (حسن) أرجو أن يكرّم اللهُ مثواه وينوّر ضريحه ...

إلى أخَوَيَّ عامر وثائر حبّاً واعتزازاً ...

إلى زوجتي (أم سلام) التي أوقدت عمرها شمعة تضيء لي ظلم الليل ...

إلى أولادي سلام وحامد وماجد ومقداد ... تقديراً لوقوفهم بجانبي مؤازرين ... وفاءً وعرفاناً ...

اليهم جميعاً أهدي ثمرة جهدي

عادل عباس هويدي

شكر وعرفان

الحمدُ للهِ ربِّ العالمين والصلاة والسلام على الرسول الكريم محمد وآله الطيبين الطاهرين وصحابته الميامين وبعد:

فإني وبعد الإنتهاء من رحلة العمل الشاق الطويل في إنجاز هذا البحث، لابدّ لي ان أذكر بالشكر والعرفان كل الذوات الكريمة الذين كان لهم الاسهام الفاعل في إبداء التوجيه والارشاد، وإسداء العون والمساعدة لي في انجاز هذا البحث، مما كان له الاثر البالغ في تذليل المشاكل والعقبات، وإنارة الطريق، وتجنب العثرات والكبوات، وأخص بالذكر والثناء أ. الدكتور عبد الكاظم محسن الياسري الذي تابع قراءة فصول البحث في جميع مراحله مبدياً توجيهاته القيمة وتعليقاته المرضية مصلحاً فيه من خلل، ومقوّماً ما فيه من أود، فله مني وافر الشكر والثناء وجزيل الإمتنان، كما اتقدم بالشكر أيضاً إلى عمادة كلية الآداب في جامعة الكوفة، وإلى أ. م الدكتور خليل عبد السادة رئيس قسم اللغة العربية، واساتذة القسم المحترمين على دعمهم لي وتعاونهم معي في إبداء النصح والمشورة بكل صدق واخلاص، جزاهم الله أفضل الجزاء.

كذلك أتقدم بخالص الشكر والثناء ووافر الإمتنان للاستاذين الكريمين العزيزين أ. الدكتور علي كاظم أسد والدكتور عادل عبد الجبار، مشيداً بفضلهما وجهدهما في مساعدتي بإختيار موضوع البحث، فلهما مني عظيم الأمتنان والإحترام.

كما اذكر بالشكر والتقدير أخي وصديقي السيد عبد الرضا آل السيد علي خان المدني لما أبداه من نصح وتوجيه، ومشورة وجهد.

واتقدم بوافر الشكر إلى مديري وموظفي مكتبة كلية الآداب – جامعة الكوفة، ومكتبة الإمام الحكيم العامة، والمكتبة الأدبيّة المختصّة في النجف الاشرف على تعاونهم معي لخدمة العلم ولغة القرآن الكريم، آملاً من الله أن يوفق الجميع لكل خير، إنه نِعْم المولى ونِعْم المجيب.

الباحث

المقـــــدّمة

بسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربِّ العالمين والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين وصحابته الميامين ومَنْ تبعهم وسار على نهجهم ودعا بدعوتهم بإحسانٍ إلى يوم الدين.

وبعد:

فإنّي أحمدهُ تعالى واشكره على فضله ومنّهِ أنْ وفقني سبحانه لاختيار هذا الموضوع (الظواهر اللغوية في كتب إعجاز القرآن حتى نهاية القرن الخامس الهجري)، لأنّه كان متوافقاً مع ما أرغب فيه، وكان تلبية لما أصبوا إليه لأكثر من سبب: الأول منها إن هذا الموضوع يخصّ القرآن الكريم، ومائدة القرآن غنية وواسعة، فما أن تفتح باباً حتى تنفتح أمامك أبواب أُخر، وثانيها أن كتب إعجاز القرآن ورسائله لم يتم إستيفاؤها بالبحث والدرس، وثالثها غناها بالمادة العلمية والأدبية والفكرية، وان كانت مختصرة كثيفة المعاني، وهذا مما حدا بي إلى دراسة هذه الرسائل والكتب للكشف عن مضامينها وايضاح ما اختُصِر منها.

لقد كانت المعاناة كبيرةً والرحلة طويلة شائكة، لكن الله سبحانه قد أعانني في ذلك وفتح أبواب الخير أمامي، فما أن تواجهني مشكلة حتى يقيّض الله لي مَنْ يرشدني إلى حلّها ويهديني إلى سواء السبيل.

لقد كانت الكتب والرسائل التي شرعتُ دراستها تختلف في مشاربها وتتباين في طروحاتها، إلاّ أنها تلتقي على هدفٍ واحد تمثّل في إعجاز القرآن لمتحديه من المعترضين من أهل الكفر والجدل، فضلاً عن اختلاف مذاهب مؤلفيها، فكل واحد منهم يحاول أن يسوق الأدلة والحجج بما يتفق مع مذهبه الفكري ومنهجه الفقهي، فكان فيهم الشيعي الإمامي، والشافعي الأشعري، ومنهم المعتزلي، يُفنّد احدهم رأي الآخر، حتى طغت العقيدة المذهبية والمنهج الفكري على كتاباتهم ورسائلهم، وأنا بينهم أستعين برأي هذا وأدافع عن رأي ذاك، وأوائم بينهم ما استطعت اليه سبيلا، فكانت هذه مهمتي يرعاها ويؤازرها، استاذي الفاضل الدكتور عبد الكاظم الياسري، يصححّ لي فكرة.ويمنع رأياً، وينكر اسلوباً، ويحمد لي طريقة، وهو بكل ذلك يشدّ ازري ويقوّم عملي.

لقد وجدتُ علماء إعجاز القرآن في رسائلهم وكتبهم – وهم الرواد فيه – قد استوعبوا دقائق الموضوع. ولم اجدهم اغفلوا ناحية من نواحي اللغة، وقد تحدّثوا في كلّ جوانبها ومناحيها، فدرسوا الأصوات وتأثيراتها في الدلالة، وتحدّثوا في الصرف وابنيته وعدول صيغ فيه ونيابتها عن صيغ أخرى، فضلاً عن الدلالة.

ووجدتُ هذه المادة اللغوية تقتضي مني أن يكون البحث مقسوماً على المباحث اللغوية الثلاثة، وهي الدراسة الصوتية، والدراسة الصرفية، والدراسة الدلالية، فجعلت البحث على ثلاثة فصول مسبوقاً بتمهيد عرضتُ فيه إلى تأصيل دراسات إعجاز القرآن بين الصرف والنظم، فتناولت معنى الإعجاز في اللغة والاصطلاح، ثم عرضت إلى الإشارات الأولى قبل التصنيف فيه، وبعدها عرجتُ إلى دراسات إعجاز القرآن في عصر التصنيف، مفرّقاً بين مذهبي الصرفة والنظم، وهما من أخصّ الموضوعات التي تهم البحث.

الفصل الأول: تضمَّن الدراسات الصوتية المختلفة التي توزّعت في بعض الرسائل والكتب الإعجازية، وجعلتها اربعة مباحث، وهي الانسجام في المفردة القرآنية، مفرّقاً بين المفردة الفاصلة وغير الفاصلة، والانسجام في الجملة القرآنية، والانسجام في التكرار، والتناسب الصوتي بين اللفظ والمعنى.

أما الفصل الثاني فقد جعلته للدراسة الصرفية، إذ تضمّن مباحث إقامة صيغ المبالغة مقام صيغة اسم الفاعل، كصيغ فعْلان وفعّال وفعيل وفعول ومِفْعال ومِفْعَل، المعدولة عن صيغة اسم الفاعل، فضلاً عن إقامة المصادر مقام الأسماء، والتبادل بالصيغ بين الأسماء والأفعال، وإقامة اسم الفاعل مقام اسم المفعول.

وكان الفصل الثالث من البحث في الدراسة الدلالية، إذ تضمّن الدلالة في معناها اللغوي والإصطلاحي، ثم مباحث التطور الدلالي في الألفاظ القرآنية، إذ إنّ القرآن استعمل بعضها متطورة عن إصل وضعها اللغوي؛ ودرس البحث كذلك الفروق الدلالية بين الألفاظ، إذ عَدَّ أغلبهم ما في هذه الفروق الدلالية قضية إعجازية اختصّ فيها القرآن من دون كلام العرب؛ ثم تطرق البحث إلى الترادف إذ أجمع اغلبهم على نفيه من القرآن كحالة إعجازية تميّزت بها لغة القرآن عن لغة العرب؛ ثم المشترك اللفظي، والمعرَّب في القرآن الكريم.

وختمتُ البحث بخاتمةِ تضمّنت أهم ما توصلتُ اليه في بحثي من نتائج ثم اردفتها بقائمة المصادر والمراجع وملخصٍ باللغة الإنكليزية.

وقد استعنت في عملي هذا بمجموعة من المصادر والمراجع التي أفدت منها كثيراً، تمثّلت في كتب المعاني والتفسير نحو كتاب مجاز القرآن لأبي عبيدة ومعاني القرآن للفراء والكشاف للزمخشري ومجمع البيان للطبرسي، ومن كتب الصوت سر صناعة الإعراب لأبن جني، وفي الصرف شرح الشافية لابن الحاجب ونزهة الطرف للميداني وشرح المراح للعيني، ومن كتب الدلالة ما وقع لي من كتب فقه اللغة وعلم الدلالة، وغيرها من المصادر والمراجع.

لقد كانت دراستي هذه جولة ممتعة مع طولها وما عانيته فيها؛ فإنْ تجمعت فمن الله تعالى، وإذا اخفقت فعليَّ السعي وعلى الله التوفيق، وله الحمدُ والشكر أولاً وآخر.

الموضوعات

التمهيـــد

تأصيل دراسات إعجاز القرآن بين الصرفة والنظم

- الإعجاز في اللغة والاصطلاح

أولاً: الإشارات إلى إعجاز القرآن قبل التصنيف فيه
ثانياً: دراسات إعجاز القرآن في عصر التصنيف فيه

- الإعجاز بالصرفة

- الإعجاز بالنظم

مدخل

أن دراسة الظواهر اللغوية في كتب إعجاز القرآن تتطلب الوقوف عند البدايات الأولى للتأليف في هذا ميدان، ويمكن أن يلاحظ الدارس في هذا المجال مرحلتين:

الأولى: تتضمن الإشارات التي وردت في مصنفات العلماء قبل التأليف فيه.

الثانية: تتضمن وضع المصنفات في هذه الظاهرة.

ولأن هذه الدراسات تتناول كلام الله عز وجل وهو كلام يمتاز عن كلام البشر بأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولا تدرك كنههُ قدرة البشر لذا كان معجزاً في كل شيء، سمعه بلغاء العرب وفصحاؤهم فانبهروا بإعجازه وعجزوا عنه حين تحدّاهم، مما ترك أثراً بالغاً في نفوسهم لذلك فقد أكبَّ العلمُاء على دراسته وبيان وجوه بلاغته وإعجازه. وكان نصه المقدس مثار حركة علمية شملت جميع نواحيه نحواً وصرفاً ولغةً وبلاغة وإعجازاً.

وسوف أعرض فيما يأتي ما يتصل بظاهرة الإعجاز القرآني بدءاً من تحديد مفهوم المصطلح ليمثل مدخلاً لدراسة الظواهر اللغوية في كتب إعجاز القرآن.

الإعجاز في اللغة والاصطلاح:

الإعجاز في اللغة:

الإعجاز في اللغة من الفعل عَجَزَ يعجَزُ عَجْزاً فهو عاجزٌ، وأعجَزني فُلانُ إذا عَجَز عَنْ طلبهِ وإدْراكِهِ، والعَجزَ نقيضُ الحزْم[1]. وقال أحمد بن فارس (ت395هـ): (العجزُ: الصعفُ: تقول: عجزتُ عن الشيء وأعجزتُ فلاناً، إذا وجدتهُ عاجزاً، وأعجزني إذا وجدني عاجزاً عن طلبه)[2]، ومن المجاز، عجز فلانٌ عن العملِ إذا كبر[3].

وقال ابن منظور (ت711هـ): (العجزُ نقيض الحزم، عجز عن الأمر يعجزُ وعجَزَ عجزاً ... عن ابن الأعرابي وعجّز فلانٌ رأي فلانٍ إذا نسبه إلى خلاف الحزم كأنهُ ينسبه إلى العجز ... والعجزُ: الضَعْفُ، والمعجَزة – بفتح الجيم وكسرها – مفعلة من العجز: عدم القدرة، والتعجيزُ التثبيط ... ومعنى الأعجاز الفوتُ والسبقُ، يقال أعجزني فلان أي فاتني)[4]، ومنه قول الأعشى:

فذاك ولم يعجز من الموتِ ربَّهُ ولكن أتاهُ الموتُ لا يتأَبَّقُ)[5]

الإعجاز في الاصطلاح:

لابد أن نفهم مدلول المعجزة التي هي أساس الأعجاز. فقد عُرّفت بأنها (أمرٌ خارق للعادة مقرونٌ بالتحدي، سالم من المعارضة)[6] أو هي (الأمرُ الخارق للعادة يظهر على يد مدّعي النبوة عند التحدي) [7] ولأجل حصول التصديق من الناس لدعوته.

لكن هذه الدعوة تكون بعناية الله تعالى وتسديده لأمرها، وذلك كونها خارجة عن حدود القدرة البشرية، يقول الشيخ محمد جواد البلاغي: (المعجز هو الذي يأتي به مدعي النبوة بعناية الله الخاصة خارقاً للعادة وخارجاً عن حدود القدرة البشرية وقوانين العلم والتعلم ليكون بذلك دليلاً على صدق النبي وحجته في دعواه النبوة ودعوته)[8].

أن المعجزة تقترن بالخروج عن القدرة البشرية وقوانين العلم والتعلّم، لأجل أن تكون هذه الدعوة مقترنة بالتحدي مع بقاء الأمر المعجز لجميع البشر متفرقين ومجتمعين تكون بعدم استطاعتهم الإتيان

([1]) ظ: الفراهيدي / كتاب العين : 2 / 1143 – مادة عجز.

([2]) ابن فارس / مجمل اللغة: 458 – مادة عجز ظ: الرازي / مختار الصحاح: 114 – مادة عجز.

([3]) ظ: الزمخشري / أساس البلاغة: 410 مادة عجز.

([4]) ابن منظور / لسان العرب: 9 / 57 – 58 – مادة عجز.

([5]) ديوان الأعشى / 127.

([6]) السيوطي / الاتقان في علوم القرآن: 2 / 228.

([7]) ظ: الآلوسي / روح المعاني: 16 / 285 .

([8]) البلاغي / آلاء الرحمن: 1 / 3 .

بمثله ليكون شاهداً على صدقه، قال الزرقاني فيها: (هي أمر خارق للعادة خارج عن حدود الأسباب المعروفة يخلقه الله على يد مدّعي النبوة عند دعواه إياها شاهداً على صدقه)[9].

هذا الأمر المعجز متعلق بما وراء الطبيعة ولا يستطيع الإنسان أن يدركه ولا أحد قادر على تحقيقه إلا الله سبحانه. فالمعجزة هي: (الأمر الخارق للعادة الدال على تصرف ما وراء الطبيعة في عالم الطبيعة)[10]، وهذا ما أعطى للمعجزة طابعاً فلسفياً من خلال الارتباط بين عالم الطبيعة وعالم ما وراء الطبيعة، غير أن هذا الأمر المعجز – كما ذكر – يكون شاهداً على صدق دعوى النبوة وشاهداً على صدق مدعي النبوة كذلك، وأما إذا أمتنع صدقه في دعواه بحكم العقل أو بحكم النقل الثابت عن نبي أو إمام معلوم العصمة، فلا يكون ذلك شاهداً على الصدق ولا يسمى معجزاً في الاصطلاح وأن عجز البشر عن أمثاله[11].

وفي ضوء ما تقدم يمكن القول إن الإعجاز هو أن يدعي المدعي أمراً ما فيما يخص القدرة الإلهية بما يخرق به نواميس الطبيعة ويعجز عن غيره وشاهداً على صدق دعواه[12] ومقترناً بالتحدي مع بقاء الأمر المعجز وأن أستمر إلى فناء الدنيا وزوالها، وأن (براعة الإعجاز تتجلى في ملائمة قضية الأعجاز لكل نبي بما يلائم عصره وينسجم مع فنون جيله)[13].

ومصطلح إعجاز القرآن مركب أضافي معناه (أثبات عجز الخلق عن الإتيان بما تحداهم به، فهو من إضافة المصدر لفاعله، والمفعول وما تعلق بالفعل محذوف للعلم به، والتقدير إعجاز القرآن خلقَ الله عن الإتيان بما تحداهم به)[14]، وهو القرآن الكريم بألفاظه وكلماته التي لم تخرج عن طريقة العرب في بيانهم وفصاحتهم.

([9]) الزرقاني / مناهل العرفان: 1 / 66.

([10]) الطباطبائي / الميزان في تفسير القرآن: 1 75.

([11]) ظ : الخوئي / البيان في تفسير القرآن: 43.

([12]) ظ : الخوئي / البيان في تفسير القرآن: 43.

([13]) د. محمد حسين الصغير / نظرات معاصرة في القرآن الكريم: 10.

([14]) الزرقاني / مناهل العرفان: 2 / 227.

أولاً / الإشارات إلى إعجاز القرآن قبل التصنيف فيه

لقد كان النص القرآني مدارَ حركةٍ علمية واسعة شملت التصنيف في جميع المسائل التي تتصل باللغة. وكان لعلماء اللغة جهد مميز في هذا الميدان. فقد وجدوا أن بالمسلمين حاجة إلى توضيح الجوانب الغامضة في النص المقدس ليسهل عليهم فهم المعاني والألفاظ واستنباط الأحكام وبيان وجوه الأعجاز. لذا فقد ترك لنا علماء اللغة طائفة من المصنفات اهتمت بالجوانب البلاغية واللغوية ومسائل الأعجاز ابتداء من منتصف القرن الثاني الهجري، فوصلت ألينا مصنفات أبي عبيدة والاخفش والكسائي والفراء والجاحظ وابن قتيبة وغيرهم. وقد عنيت هذه المصنفات ببيان معاني القرآن وبيان ما أشكل منه. ولو أردنا أن نقف عند الأسباب التي دعت العلماء إلى التأليف في هذا الاتجاه لوجدنا أنها تتصل بالجانب البلاغي والأعجازي.

فالسبب الذي دعا أبا عبيدة (ت210هـ) إلى تأليف كتابه (مجاز القرآن) هو تفسير ألفاظ القرآن التي يتوهّم الناس في فهمها ومعرفتها، فقد سُئل يوماً عن قوله تعالى [**طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ**][15]، فقيل له: (إنما يقع الوعد والوعيد بما عُرِفَ مثله وهذا لم يُعرف) فقال أبو عبيدة: (إنما كلّم الله تعالى العربَ على قدر كلامهم)[16]، واستشهد بقول أمريء القيس[17]:

أيقتُلني والمشرفيُّ مضاجعي ومسنونة زرقٌ كأنيابِ أغوال

أما الذي دفع الأخفش (ت215هـ) إلى تأليف كتابه (معاني القرآن) فهو بعد أن تعرّف على الكسائي (ت189هـ) في بغداد طلب منه أن يؤدّب أولاده، قال الأخفش: (سألني أن أؤلف كتاباً في معاني القرآن، فجعله إماماً لنفسه، وعمل عليه كتاباً في المعاني وعمل الفرّاء كتابه في المعاني عليهما)[18].

وأما السبب الذي دعا الفراء (ت207هـ) في تأليف (معاني القرآن) ما قاله ثعلب: (وكان السبب في إملاء الفراء كتابه في القرآن ... أن عمر بن بكير، وكان من أصحابه، وكان مع الحسن ابن سهل فكتب أليه:

إن الأمير الحسن لا يزال يسألني عن أشياء من القرآن لا يحضرني جواب عنها، فأن رأيت أن تجمع لي أصولاً أو تجعل في ذلك كتاباً نرجع أليه ففعلت)[19].

([15]) سورة الصافات / الآية 65.

([16]) ياقوت الحموي / معجم الأدباء: 20 / 158.

([17]) ظ: شرح ديوان أمريء القيس: 126.

([18]) الزبيدي / طبقات النحويين اللغويين: 70، ظ: السيوطي / بغية الوعاة: 1 / 590. وإنما قدمت أبا عبيدة والاخفش على الفراء بسبب سبقهما له في تأليف كتابيهما (مجاز القرآن ومعاني القرآن). ظ: د. عبد الكاظم الياسري / كتب معاني القرآن حتى نهاية القرن الثالث الهجري: 49، د. عمر ملا حويش / تطور دراسات القرآن: 117.

وكان الجاحظ (ت255هـ) قد صنّف كتابه (نظم القرآن)[20] في الاحتجاج للقرآن ومعارضاً كل طعّان ممن زعم أن القرآن مخلوق وليس تأليفه بحجة[21].

وقد تبع الجاحظَ في ذلك تلميذُه ابن قتيبه (ت276هـ) فألف كتابه (تأويل مشكل القرآن) للرد على الطاعنين فقال: (وقد أعترض كتاب الله بالطعن ملحدون ولغوا فيه وهجروا، واتبعوا ﴿**مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ**﴾[22] بإفهام كليلة وأبصار عليلة ونظر مدخولٍ فحرّفوا الكلام عن مواضعه وعدلوا عن سبله)[23].

نلاحظ مما سبق أن الذي دفع هذه الثلة من العلماء إلى التصنيف والتأليف في القرآن الكريم كان الدفاع عنه والاحتجاج له وردّ طعن الطاعنين وكيد الكائدين عليه فضلاً عن الكشف عن معانيه سواء كان بمنهج نحوي أم لغوي أم بلاغي.

وفي ضوء ما تقدّم يمكن القول إن الإشارات إلى أعجاز القرآن قد اتخذت عدة مسارات ومناهج، فالنحوي مثل الكسائي والفراء جعل من اللغة وسيلة لبيان معاني القرآن وأوجه أعرابه، واللغوي كأبي عبيدة جعل اللغة أساساً لبيان هذه المعاني من خلال تفسير غريب الألفاظ وتحوّلاتها بين الجمع والأفراد والتقديم والتأخير وغيرها، واتخذ الجاحظ منهجاً بيانياً في بيان نظم القرآن وأعجازه، وسلك ابن قتيبة السبيلَ نفسَهُ عندما جعل من الفن البلاغي وسيلة لتوضيح ما أشكل فهمه وتأويله من القرآن .

وإذا تلمسنا الإشارات الأولى إلى إعجاز القرآن في هذه المصنفات المتقدّمة نجدها في سبب تأليف أبي عبيدة كتابَهُ (مجاز القرآن) إذ أراد من خلاله بيان الأساليب اللغوية التي سلكها القرآن الكريم والإفادِة منها في بيان المعاني والدلالات مع الإشارة إلى أنه منزّل بلغة العرب وليس فيه خروج على أساليبها، لكنهم عجزوا عنه حين تحداهم، وهذا مظهر من مظاهر إعجاز القرآن.

فقول أبي عبيدة (إنما كلّم الله تعالى العرب على قدر كلامهم)[24] فيه إشارة مهمة إلى عجز العرب عن معارضة القرآن وقد نزل بلغتهم وكانت اللغة بضاعتهم، فهم أهل الفصاحة والبيان، وقد تحداهم به في أن يأتوا بمثله فعجزوا ولو كان بعضهم لبعضٍ ظهيراً، ثم أنه أكد أن كل ما جاء في القرآن من لفظٍ فهو عربي فصيح مبين، قال: (نزل القرآن بلسان عربي مبين، فَمَن زعم فيه غير العربية فقد أعظم القول،

([19]) الزبيدي / طبقات النحويين واللغويين: 132.

([20]) فقد ولم يصل ألينا. ظ: صبحي صالح / دراسات في علوم القرآن: 314، وذكر في الفهرست لأبن النديم: 57 وفي أعجاز القرآن للباقلاني: 6، 248.

([21]) ظ: رسائل الجاحظ: 3 / 287.

([22]) سورة آل عمران / الآية 7.

([23]) ابن قتيبه / تأويل مشكل القرآن: 23.

([24]) ياقوت الحمدي / معجم الأدباء: 20 / 158.

ومن زعم أن (طـه) بالنبطية فقد اكبر، وأن لم يعلم ما هو فهو افتتاح كلام وهو أسم للسورة وشعار لها)[25].

فانتماء كل اللفظ القرآني إلى العربية يشكل إشارة مهمة من إشارات إعجاز القرآن أكدها أبو عبيدة في صدر كتابه، فضلاً عن السبب الذي دعاه إلى تأليفه وكذلك اتساقُ كُلِ ألفاظه وجُمِلِهِ مع ما كانت عليه العرب في أساليب كلامها.

ويمكن أن نجد مثل ذلك عند الفراء (ت 207هـ) إذ نجد إشارات فيها دلالة على الإعجاز من خلال نظم القرآن المعتمد على الحذف والاضمار أو تعدد القراءات للفظة الواحدة، أو تعدّد وجوه الأعراب التي يكون من نتاجها تعددٌ في المعنى، وهذا مما يُيسّر على الناس فهم القرآن والعملَ بأحكامه، ففي قوله تعالى: ﴿**اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا**﴾[26]، قال الفراء: (فضرب فانفجرت، تُعرف بقوله (فانفجرت) انه قد ضربَ، فاكتفى بالجواب لأنهُ قد أدى عن المعنى، فكذلك قوله ﴿**اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ**﴾[27] ومثله في الكلام أن تقول: أنا الذي أمرتُك بالتجارة، فاكتسبت الأموال، فالمعنى فتَجْرتَ فاكتسبت)[28]، فالإشارة هنا واضحة إلى نظم القرآن المعتمد على الحذف والاختصار دون الإطالة مع كثافة المعنى وتوفره وعدم الحاجة إلى الجهد للكشف عنه.

أما قوله تعالى: ﴿**فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ**﴾[29]، قال الفراء: (وقوله "**بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ**" أن الله غضب على اليهود في قولهم ﴿**يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ**﴾[30] ثم غضب عليهم في تكذيب محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) حين دخل المدينة فذلك قوله ﴿**فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ**﴾)[31].

فقد جمع القرآن هذه المعانيَ الكثيرةَ بهذه الألفاظِ القليلةِ، فكأنه يريد أن يوضح قدرة اللفظ القرآني في استيعاب المعاني الكثيرة، وأنهُ يُطنب في مواضع الاطناب، ويختصر في مواضع الاختصار.

فهذه إشارات نجدها عند الفراء تشير إلى تفرّد القرآن في أسلوبه عن كلام العرب الذين عجزوا عن الإتيان بمثله.

([25]) أبو عبيدة / مجاز القرآن: 1 / 17.

([26]) سورة البقرة / الآية 60.

([27]) سورة الشعراء / الآية 63.

([28]) الفراء / معاني القرآن: 1 / 40 – 41.

([29]) سورة البقرة / الآية 90.

([30]) سورة المائدة / الآية 64.

([31]) الفراء / معاني القرآن: 1 / 60.

بيد أن الجاحظ (ت255هـ) قد صرح بأن القرآن معجزٌ بنظمه فقال: (ولو أراد أنطق الناس أن يؤلف من هذا الضرب سورةً واحدةً طويلة أو قصيرةٌ على نظم القرآن وطبعه وتأليفه ومخرجه، لما قدر عليه ولو استعان بجميع قحطان ومعدّ بن عدنان)[32] إذ أكد هذا المعنى في كتابه (نظم القرآن)[33].

أما تلميذه ابن قتيبة (ت276هـ) فقد أشار بعبارةٍ واضحةٍ جلية إلى إعجاز القرآن ونكوص العرب عن الإتيان بمثله بعد أن قدّم لمعجزة نبي الله موسى (عليه السلام) وعيسى (عليه السلام) فقال: (وكان لمحمد (صلى الله عليه وآله وسلم) الكتاب الذي لو اجتمعت الأنس والجن على أن يأتوا بمثله، لم يأتوا به ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً، إلى سائر زمن البيان)[34] وفضلاً عن ذلك فأنهُ في باب الرد على الطاعنين يؤكد أعجاز القرآن بعجيب نظمه وحسن تأليفه، فقال: (وقطع منه بمعجز التأليف أطماع الكائدين، وأبانَهُ بعجيب النظم عن حِيل المتكلفين، وجعله متلوّاً لا يملّ على طول التلاوة، ومسموعاً لا تمجّهُ الآذان وغضاً لا يَخْلَقُ على كثرة الرد، وعجيباً)[35].

ثم نجد المبرد (ت285هـ) قد قارن بين نظم القرآن ونظم الشعر[36] ليدلنا على علو كعب بلاغة القرآن وتأخر الشعر في نظمه عنها، فهو يقارن بين قول مروان بن أبي حفصة[37]:

زوامـــل للأشـــعار لا علـــم عنـــدهم   بجيـــدها إلا كعلـــم الأبـــاعر
لعمـــرك مـــا يـــدري البعيـــر إذا عـــدا   بأوســـاقهِ أرواح مـــا فـــي الغرائـــر

وبين قوله تعالى: ﴿**مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا**﴾[38] وكذلك يُقارن بين قول الخنساء وهي ترثي أخاها صخراً[39]:

ولـــولا كثـــرة البـــاكين حـــولي   علـــى اخـــوانهم لقتلـــت نفـــسي
ومـــا يبكـــون مثـــل أخـــي ولكـــن   أعَـــزّي الـــنفس عنـــه بالتأســـي

وبينَ قولِه تعالى للمشركين: ﴿**وَلَنْ يَنفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ**﴾[40] أي ما نزل ينفع بكم أجلّ من أن يقع معه التأسي ونظرُ بعضٍ إلى بعض[41].

([32]) رسائل الجاحظ : 3 / 229، 287.

([33]) ظ: الجاحظ / الحيوان: 3 / 86.

([34]) ابن قتيبة / تأويل مشكل القرآن: 17.

([35]) م. ن: 11.

([36]) ظ / المبرد / البلاغة: 66 – 67.

([37]) ظ: ابن عبد ربه / ؟؟ العقد الفريد: 2 / 484.

([38]) سورة الجمعة / الآية 5.

([39]) ديوان الخنساء : 84 – 85.

ويعقد المبرد أيضاً مقارنة بين قوله تعالى: ﴿**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاأُوْلِي الأَلْبَابِ**﴾[42] وبين قول ارد شير بابك في عهده: (وقد قال الأوّلون منا: القتل أقلّ للقتل)[43]. ليبيّن أن كلام الله أبلغ في أداء المعنى، وأن أي كلام بشري لا يدانيه في الحسن والجمال وقوة التعبير عن المعنى.

أن هذه المقارنات التي عقدها المبرد بين القرآن والشعر هي ذاتها قد أستعملها العلماء من بعده في التدليل على إعجاز القرآن كالباقلاني (ت403هـ) في كتابه (إعجاز القرآن)[44].

فهي إذن تمثل إشارةً مهمةً من إشارات الإعجاز أوردها المبرد دون أن يشير إلى مسألة الإعجاز، بيد أنها توحي إلى ذلك وتشير اليه، وذلك انه عندما يعقد المقارنة بين كلام البشر وكلام الله تعالى يقول: (فهيهات هذا من قول الله تعالى)[45].

وهذه الإشارات التي تحدّثتُ عنها تمثل اتجاهَ النظمِ والتأليفِ في إعجاز القرآن، بيد أن هناك إشاراتٍ تمثل اتجاهاً معاكساً للاتجاه الأول، وذلك انه لا يعدّ البلاغة والنظم سبيل الإعجاز في القرآن، وأن الخلق قادرون على أن يأتوا بمثل القرآن لكن الله صرف هِممهم وسلَبَ منهم العلوم فأقعدهم عن معارضته، وهو ما يسمى بالصَرفة.

إن أول من قال من العلماء بالصرفة أبو إسحاق النظام (ت221هـ) عندما زعم: (إن نظمَ القرآن وتأليفَه ليسا بحجة للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وأن الخلق يقدرون على مثله)[46]، وقد تبعه في ذلك أبو موسى المردار (ت226هـ)، حيث أنفرد عن أستاذه بشر بن المعتمر (ت210هـ) بذلك[47]، وهذا مما يدلل على أن بشراً كان يقول بأعجاز القرآن من جهة نظمه وتأليفه.

ثم أننّا قد علمنا من قبل[48] أن الجاحظ (ت255هـ) يزعُم أن القرآن معجز بنظمه وتأليفه غير أني قد وجدته في مواضعَ أخرى يميل إلى الصرفة مقترناً بالنظم، يقول الجاحظ: (ومثل ذلك ما رفع من أوهام العرب، وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن بعد أن تحداهم الرسول بنظمه، ولذلك لم تجد أحداً طمع فيه)[49].

([40]) سورة الزخرف / الآية 39.

([41]) ظ: المبرد / البلاغة: 67.

([42]) سورة البقرة / الآية 179.

([43]) ظ: المبرد / البلاغة: 67.

([44]) ظ: الباقلاني / أعجاز القرآن: 158 -245.

([45]) المبرد / البلاغة: 67.

([46]) الخياط / كتاب الانتصار: 28.

([47]) ظ: الشهرستاني / الملل والنحل: 1 / 35، البغدادي / الفرق بين الفرق: 151.

([48]) ظ / ص8 من البحث ؟؟.

([49]) الجاحظ / الحيوان: 4 / 89.

فهو يقرر عجز العرب عن معارضة القرآن بسبب مَن صرف نفوسهم عن ذلك بعد أن تحداهم الرسول (صلى الله عليه وآلِه وسلم) ببلاغة القرآن، فهو لم يقل بالصرفة المطلقة في الإعجاز ولا بالنظم والتأليف الخالص، مما يشكلّ ميلاً عن رأيه الأول في إعجاز القرآن بنظمه وتأليفه إلى الصرفة[50].

إن ما تقدم يمثل إشاراتٍ تدل على إعجاز القرآن وقد فتحت البابَ على مصراعيه في التصنيف والكتابة في هذا الموضوع سواء كانت من جهة النظم أم الصرفة، تأليفاً خالصاً[51] أم على سبيل التنويه منتشرة في مصنفات المؤلفين ممن لم يتناولوا هذا الموضوع على وجه الخصوص وإنما عبّروا عنه تارة بالاعتراض على المصنفين فيه وتارة أخرى تجده مبثوثاً ضمن علوم القرآن كما فعل الشيخ المفيد (ت413هـ)، وأبو صلاح الحلبي (ت447هـ)، وابن حزم الأندلسي (ت456هـ)، والشيخ الطوسي (ت460هـ)، وابن سنان الخفاجي (ت466هـ) وغيرُهم[52].

([50]) ظ / د. عمر ملا حويش / تطور دراسات إعجاز القرآن: 255 – 262.

([51]) نحو كتاب النكت في إعجاز القرآن للرماني، البيان في إعجاز القرآن للخطابي، إعجاز القرآن للباقلاني، الموضح عن جهة إعجاز القرآن للشريف المرتضى، ودلائل الإعجاز للجرجاني.

([52]) ظ: المرتضى / الموضح عن جهة أعجاز القرآن – التقديم: 19 – 21.

ثانياً / دراسات إعجاز القرآن في عصر التصنيف

بعد انصرام القرنين الثاني والثالث من الهجرة النبوية المباركة وورود الإشارات إلى إعجاز القرآن في المصنفات التي عُنِيَتْ بعلوم القرآن حاول العلماء أن يستثمروا هذه الإشاراتِ ليؤسّسوا منهجاً جديداً في دراسة القرآن الكريم، حيث عملوا على إنضاج ما وصل إليهم من إشارات بالتصنيف والتأليف في شقيّ مسألة إعجاز القرآن والمتمثلة بالصرفة والنظم مع بزوغ فجر القرن الرابع الهجري. ولعل أول مَن تصدّر في شرح الأعجاز وبسط القول فيه على طريقتهم في التأليف إنما هو أبو عبد الله محمد بن يزيد الواسطي (ت306هـ)[53] في كتابه (إعجاز القرآن) وهو كتاب شرحه عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) شرحاً كبيراً سماه (المعتضد) وآخر أصغر منه[54]، ولا يبعد أن يكون الواسطي قد استفاد من كتاب الجاحظ (ت255هـ) (نظم القرآن) وبنى عليه حين صنف كتابه (إعجاز القرآن) الذي لم يصل ألينا[55].

وفي ضوء ما تقدم يمكن دراسة إعجاز القرآن بشقيه (الصرفة والنظم) وبيان التأليف فيهما مبيناً ما ورد في كل منهما من مصنفات وما توصل إليه العلماء من آراء.

الإعجاز بالصرفة:

الصرفةُ في اللغة من الصَرْف (والصرفُ أن تصْرِفَ إنساناً عن وجهٍ يريده إلى مَصْرفٍ غير ذلك)[56]، وقال الراغب الأصفهاني (ت 502هـ): (الصرفُ ردّ الشيءِ إلى حالةٍ أو أبداله بغيره، يُقال: صَرَفْتُهُ فانصرف)[57]. وقال ابن منظور (711هـ): (الصرف ردّ الشيء عن وجهه، صَرَفهُ يصرِفُهُ صرفاً فانصرف ... وصرَّفَ الشيء أعمله في غير وجه كأنّهُ يصرفهُ إلى وجه. قال ابن الأعرابي: الصَرْفُ: الميل)[58].

والصَرفةُ في الاصطلاح هي صرف الهمم عن المعارضة[59] وأن كان مقدوراً عليها غيرَ معجوز عنها[60]. وعد الشريف المرتضى (ت436هـ) الصرفة في سلب الله دواعيَهم إلى المعارضة مع أن أسباب توفر الدواعي في حقهم حاصلة[61].

([53]) لم أجد له ترجمة بحدود تتبعي.

([54]) ظ: الرافعي / إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: 152.

([55]) ظ: د. صبحي الصالح / مباحث في علوم القرآن: 314.

([56]) الفراهيدي / كتاب العين: 2 / 985 – مادة صَرَف.

([57]) الأصفهاني / مفردات ألفاظ القرآن: 482 – مادة صرف.

([58]) ابن منظور / لسان العرب: 7 / 228 – مادة صرف.

([59]) ظ: الرماني / النكت في إعجاز القرآن: 101.

([60]) ظ: الخطابي / بيان إعجاز القرآن: 20.

هذه الوجهة التي ذهب أليها أهل الصرفة تفسيرها أن القرآن مؤلّفٌ من كلمات تنتظم مع بعضها في هذا النسيج، وأن من البلغاء من لهم من القدرة في أن يعملوا مثل هذا النظم والتأليف، لكن أمراً خارجاً عنهم قد سلبهم هذه المقدرة في التأليف مثله، وهم بذلك يذهبون إلى أن نظم القرآن ليس معجزاً بذاته لأنه كلام منظوم، والعرب هم أهل البيان فلا يُعجزهم القرآن بذاته، وإنما الذي أعجزهم الله تعالى. ذهب إلى هذا الرأي أبو إسحاق النظّام (ت221هـ) من المعتزلة وأختاره الشريف المرتضى (ت436هـ) وقال: (لو كان الأمر بخلاف ذلك لوجب أن تقع منهم – أي المعارضة بالتأليف والنظم – على كل حالٍ لأن العرب الذين خُوطِبوا بالتحدي والتقريع وَوُجُّهوا بالتعنيف كانوا متى أضافوا فصاحة القرآن إلى فصاحتهم وقاسموا كلامهم بكلامه علموا أن المزية بينهما تظهر لهم دون غيرهم ممن نقص عن طبقتهم ونزل عن درجتهم ودون الناس جميعاً ممن لا يعرف الفصاحة ولا يأنس بالعربية)[62].

ومن الذين ذهبوا إلى أن الصرفة وجهٌ من وجوه الأعجاز علي بن عيسى الرماني (ت386هـ) فقال: (وهذا – أي وجه الصرفة – عندنا أحد وجوه الأعجاز الذي يظهر منها للعقول)[63].

أما حمد بن محمد الخطابي (ت388هـ) فقد ذهب إلى قول بعض الناس في أن علة أن الإعجاز تكمن في الصرفة وتعد صحة المعجزة بأن تكون أمراً خارجاً عن مجاري العادات ناقضاً لها، وهذا وجه قريبٌ عنده[64].

لكنهُ أستدرك ليدفع عن نفسهِ القول بدلالة أن الآية تشهد بخلافه - حسب ما زعم[65] – وهي قوله تعالى [**لَئِنْ اجْتَمَعَتْ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا**][66].

لقد ألّفَ الشريف المرتضى (ت436هـ) كتاباً سماه (الموضح عن جهة إعجاز القرآن) وأطلق عليه مختصراً (الصرفة)، جمع فيه شتات آرائه وأبرز أدلته المبثوثة في كتبه، متأثراً في ذلك بأستاذه الشيخ المفيد (ت413هـ) الذي سبقه فقال: (إن جهة ذلك هو الصرف من الله تعالى لأهل الفصاحة واللسان عن معارضة النبي (صلى الله عليه وآلهِ وسلم) بمثله في النظام عند تحديه لهم، وجعل انصرافهم عن الإتيان

([61]) ظ: المرتضىَ / الموضح عن جهة إعجاز القرآن (الصرفة): 34، 250.

([62]) م . ن : 93.

([63]) الرماني / النكت في إعجاز القرآن: 101.

([64]) ظ: الخطابي / بيان إعجاز القرآن: 20 – 21.

([65]) ظ: م. ن: 21.

([66]) سورة الإسراء / الآية 88.

بمثله وإن كان في مقدورهم دليلاً على نبوته (صلى الله عليه وآلهِ وسلم)، واللطف من الله تعالى مستمر في الصرف عنه إلى آخر الزمان وهذا من أوضح برهان في الأعجاز، وأعجب بيان)[67].

لقد عرّف الشريف المرتضى في كتابه معنى الصرفة بقوله: (بأن يسلب الله تعالى كل مَن رام المعارضة وفكرّ في تكلفّها في الحال التي يتأتّى معها مثل فصاحة القرآن وطريقته في النظم)[68] غير أن التحدي لا يكون إلا في الفصاحة مع طريقة النظم، وأن القرآن مختص بطريقة مفارقة لسائر نظوم الكلام[69]، ثم أنه يعزز رأيه في أن التحدي كان بالفصاحة والنظم معاً، بقوله: (إنا رأينا النبي (صلى الله عليه وآلهِ وسلم) أرسل التحدي إرسالاً، وأطلقه أطلاقاً من غير تخصيص يحصُرُهُ أو استثناء يقصره، فقال (صلى الله عليه وآله وسلم) مخبراً عن ربه [**لَئِنْ اجْتَمَعَتْ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا**][70])[71].

إن القول بالصرفة يؤدّي إلى القول بإن نظم القرآن ليس معجز بنفسه ونتيجة ذلك يمكن لكل قادر على صوغ الكلام الفصيح إن يحتذي نظم سور القرآن[72].

وذهب قوم إلى إنكار وجهة الصرفة منهم أبو بكر الباقلاني[73] (403هـ) فقال: (ومما يُبطل ما ذكروه من القول بالصرفة أنهُ لو كانت المعارضة ممكنة لم يكن الكلام معجزاً، وإنما يكون المنع هو المعجز فلا يتضمن الكلامُ فضيلةً على غيره في نفسه)[74].

وكذلك القاضي عبد الجبار المعتزلي[75] (ت415هـ) إذا عدّ القول بالصرفة لا يجعل للقرآن مزية، قال: (ومن سلك هذا المسلك – أي الصرفة – في القرآن يلزمه أن لا يجعل له مزية البتة، على أن ذلك

([67]) الشيخ المفيد / أوائل المقالات: 68 – 69.

([68]) المرتضى / الموضح عن جهة إعجاز القرآن: 35 – 36.

([69]) م . ن: 36.

([70]) سورة الإسراء / الآية 88.

([71]) المرتضى / الموضح عن جهة إعجاز القرآن: 39.

([72]) م . ن: 46.

([73]) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر. قاض من كبار علماء الكلام، انتهت أليه الرئاسة في مذهب الأشاعرة ولد بالبصرة وسكن بغداد فتوفي فيها سنة 403هـ، من كتبه: إعجاز القرآن، مناقب الأئمة. ظ: الزركلي / الأعلام: 6 / 176.

([74]) الباقلاني / إعجاز القرآن: 30.

([75]) هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني الأسد أبادي، أبو الحسين، قاض أصولي، كان شيخ المعتزلة في عصره، وهم يلقبونه قاضي القضاة، من تصانيفه: تنزيه القرآن عن المطاعن، الأمالي، وغيرها. ظ: الزركلي / الأعلام: 3 / 273 – 274.

يُبطل بعض القرآن، لأنه تعالى قال: [لَئِنْ اجْتَمَعَتْ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا] ولو كان الوجه الذي له تعذر عليهم المنع لا يصح ذلك)[76].

وعقد عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) فصلاً (في الذي يلزم القائلين بالصرفة) في رسالته، وأكد أنه يبعدُ أن يرتكبَها العاقلُ ويدخلَ فيها وذلك أنه يلزم عليه أن يكون العرب قد تراجعت حالها في البلاغة والبيان[77]. وذهب هذا المذهبَ يحيى بنُ حمزة العلوي[78] (ت745هـ) فقال: (لو كان الأمر كما زعموا من أنهم صُرِفوا عن المعارضة مع تمكنهم منها لوجب أن يعلموا ذلك من أنفسهم بالضرورة وأن يميزوا بين أوقات المنع ... لما كانوا مستعظمين لفصاحة القرآن)[79].

أما من المعاصرين فقد أنكرها قوم، وذهبوا مذاهب شتى، فحكوا أن القول بالصرفة شبيهٌ بقول العرب كما حكاه تعالى عنهم: [إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ يُؤْثَرُ][80]، وهذا ضرب من العبث ينبغي أن يُنزّه عنه المنكرون أنفسهم[81]. وأكد أبو القاسم الخوئي بأن القول بالصرفة (واضح البطلان لأن كثيراً من الناس تصدَّوا لمعارضة القرآن فلم يستطيعوا ذلك واعترفوا بالعجز)[82]، وأشكل كمال الحيدري على مذهب الصرفة بعدة إشكالات منها: (أنه يلزم بناءً على الصرفة أن يكون القرآن كلاماً عادياً صادراً من إنسان) والأشكال الآخر (سيفضي إلى أن تكون النبوة والوحي الإلهي للإنسانية لغواً لا محصل له، ومعه لا حاجة إلى إقامة المعجزة حتى لو كان ذلك عن طريق الصرفة)[83].

([76]) القاضي عبد الجبار / المغني (إعجاز القرآن): 16 / 323.

([77]) ظ: الجرجاني / الرسالة الشافية: 133.

([78]) هو يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم الحسيني العلوي الطالبي من أكابر علماء الزيدية، ولد في صنعاء. له من التصانيف نهاية الوصول في علم الأصول، المحصل في كشف المفصل (خ)، الطراز، وغيرها. ظ: الزركلي / الأعلام: 8 / 143.

([79]) العلوي / الطراز: 582.

([80]) سورة المدثر / الآية 4.

([81]) ظ: فتحي أحمد عامر / فكرة النظم بين وجوه الأعجاز في القرآن الكريم: 31.

([82]) الخوئي / البيان في تفسير القرآن: 97.

([83]) الحيدري / الإعجاز: 189 – 190.

الإعجاز بالنظم:

النظم في اللغة، هو نظمك خرزاً بعضه إلى بعض في نظامٍ واحدٍ وهو في كل شيء حتى قيل: ليس لأمرِ نظام، أي لا تستقيم طريقته، والانتظام الاتساق[84] ومن المجاز (نظم الكلام. وهذا نظم حَسَنٌ، وانتظم كلامُه وأمُره وليس لأمرهِ نظام إذا لم تستقم طريقته)[85].

وقال ابن منظور (ت711هـ): (النظم: التأليف .... وكل شيء قرنْتَهُ بآخر أو ضَمَمْتَ بعضه إلى بعض فقد نظمته)[86].

([84]) ظ: الفراهيدي / كتاب العين: 3 / 1809 – 1810 – مادة نظم.

([85]) الزمخشري / أساس البلاغة: 641 – مادة نظم.

([86]) ابن منظور / لسان العرب: 14 / 196 – مادة نظم.

أذن المعنى المشترك هو ضمّ الشيء وتنسيقه على نسقٍ واحد كحبات اللؤلؤ المنتظمة في سلك[87] .

لكن أجناس الكلام مختلفة ومراتبها متفاوتة فمن الكلام البليغ الرصين الجزل ومنه الفصيح القريب السهل، ومنه الجائز الطلق المرسل، وقد حازت بلاغات القرآن من كل قسمٍ من هذه الأقسام حصة وأخذت من كل نوع من أنواعها شعبة فأنتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتي الفخامة والعذوبة[88]، وأن عماد الكلام (لفظ حامل، ومعنى قائم، ورباط بينهما ناظم)[89]، وهذا الرباط الناظم يمثل السلسلة التي تضم المعنى واللفظ في مضمار الكلام وبانتظام حسب قدرة المتكلم، وقد حازت بلاغة القرآن أعلى مراتب النظم.

ويذهب الباقلاني (ت403هـ) مذهباً جامعاً في نظم القرآن راجعاً بذلك إلى الجملة، والبلاغة، والغرابة، وبديع التأليف الذي لا يتفاوت على ما ينصرف إليه من الوجوه التي ينصرف فيها مِن ذكر القصص والحِكَم وغيرها[90].

أما القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت413هـ) فقد حدّد أن المعجز في كلام الله تعالى لا يتعلق بالنظم في مفهومه اللغوي وحده دون البلاغة[91]، فطريقة ضم الكلام معززةً بالفصاحة التي هي جزالة اللفظ وحسن المعنى، هي الطريقة التي يتم بها إعجاز القرآن الكريم، وقد عبر عن النظم بأنه يظهر في طريقة مخصوصةٍ وأن يكون مع كل صفة، وهذه الصفة قد تكون بالمواضعة، وقد تكون بالإعراب، وقد تكون بالموقع للكلمة في الجملة[92].

هنا يمكن أن نتلمّس معنىً للنظم يبدأ باللفظة في الجملة من خلال المعنى المعجمي لها بدليل قوله (بالمواضعة) أو بموقعها الإعرابي وتعدّد وجوه الإعراب لها في نسيج تركيبها في العبارة وموقعها من الجملة.

وهذا يفضي إلى أمكانية استعمال اللفظة في العبارة بأكثر من طريقة وموقع لأجل إظهار المعنى المطلوب بأحسنِ الوجوه وانصِعها.

آراء القاضي عبد الجبار مهدت الطريق لعبد القاهر في وضع نظريته في النظم، والتي ذهب فيها إلى أن القرآن معجزٌ بطريقة نظمه لكلماته التي تكون على نسقٍ واحد كأنتظام حبات اللؤلؤ المنتظمة في سلك، ولكن يجب أن يكون هناك رابط يجمعها على هذا النظام المتسق، قال الجرجاني: (وليس هو النظم الذي

---

(87) ظ: حاتم الضامن / نظرية النظم – تأريخ وتطور: 3.

(88) ظ: الخطابي / بيان إعجاز القرآن: 23 – 24.

(89) م. ن: 24.

(90) ظ: الباقلاني / إعجاز القرآن: 35 – 36.

(91) ظ: القاضي عبد الجبار / المغني (إعجاز القرآن): 16 / 198 – 200.

(92) ظ: القاضي عبد الجبار / المغني (إعجاز القرآن): 16 / 199.

معناه ضم الشيء إلى الشيء كيف جاء واتفق، ولذلك كان عندهم نظيراً للنسيج والتأليف والصياغة والبناء والوشيّ والتحبير وما أشبه ذلك)[93] والذي يبغيه الجرجاني من ذلك إظهار المعنى المطلوب بتمامه من خلال رصف الألفاظ وانتظامها تبعاً لإرادة المعنى فقال: (من حيث أن الألفاظ إذا كانت أوعية للمعاني فأنها لا محال تتبّع المعاني في مواقعها)[94].

أما الروابط التي تجمع اللفظ مع المعنى فهي سياقات اللغة والنحو عند العرب، وأن تُبنىَ الجملة على وفق هذه السياقات، وأن الخروج عنها يؤدي إلى فساد المطلوب[95].

ومن الذين قالوا أن القرآن معجزٌ بنظمه الزملكاني[96] (ت651هـ) فقال: (ليس الإعجاز منحصراً في ذلك بل نظمه المخصوص معجز على ما قاله الله تعالى [**قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتْ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ**][97] والمراد بالنظم بدليل (فأتوا بسورة من مثله)، وليس في كل سورة إخبار بالغيب دلَ علىَ أنّ المراد نظمه)[98].

وذهب يحيى بن حمزة العلوي (ت745هـ) كذلك إلى أن القرآن معجزٌ بنظمه اعتماداً منه على قول جهابذة العلم قبله بعد ما عولوا على ثلاث خواص هي الوجه في الإعجاز، وتتمثل في الفصاحة في ألفاظ القرآن على أنها بريئة من التعقيد والثقل، والبلاغة في المعاني، وجودة النظم وحسن السياق[99].

أما الزركشي[100] (ت794هـ) فقد أضطرب رأيه في النظم وهو أميل منه إلى الصرفة[101].

أما المحدثون فقد جعلوا من البيان الذي يختص به القرآن والمتعلق بنظمه، وجه الإعجاز، ينطلقون من كون العرب أهل فصاحةٍ وبيان وبلاغة، فلابُدَّ من مواجهتهم بما هم فيه عالمون إذ إن العرب (كانوا عبدة البيان قبل أن يكونوا عبدة الأوثان، وقد سمعنا بمن أستخف منهم بأوثانهم ولم نسمع قط بأحدٍ أستخف

([93]) الجرجاني / إعجاز القرآن: 49.

([94]) م. ن: 52.

([95]) ظ: م. ن: 55.

([96]) هو العلامة كمال الدين عبد الواحد ابن خطيب زملكا، أديب من القضاة له (التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن) وله رسالة في (الخصائص النبوية) توفي سنة 651هـ. ظ: الزركلي / الأعلام: 4 – 176.

([97]) سورة الاسراء / الآية 88.

([98]) الزملكاني / البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن: 55 – 56.

([99]) ظ: العلوي / الطراز: 586 – 587.

([100]) هو محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين، له من المصنفات (لقطة العجلان) ، (في أصول الفقه) وغيرها. توفي سنة 794هـ. ظ: الزركلي / الأعلام:6 / 61.

([101]) ظ: الزركشي / البرهان في علوم القرآن: (1376هـ - ط1 1957م) 2 / 90 – 110، ظ: د. عمر ملا حويش / تطور دراسات إعجاز القرآن: 250 – 251.

ببيانهم)[102]، فمنهم مصطفى صادق الرافعي في كتابه (إعجاز القرآن والبلاغة النبوية) وسيد قطب في كتابه (التصوير الفني في القرآن)، والسيد أبو القاسم الخوئي في كتابه (البيان في تفسير القرآن) والدكتور صبحي الصالح في كتابه (مباحث في علوم القرآن) والدكتور محمد حسين الصغير في كتابه (نظرات معاصرة في القرآن الكريم) وغيرهم.

وقد ألفّت في هذا المضمار حتى نهاية القرن الخامس الهجري كتب ورسائل هي:

1- النكت في إعجاز القرآن لعلي بن عيسى الرماني (ت386هـ).

2- بيان إعجاز القرآن لحمد بن محمد الخطابي (ت388هـ).

3- إعجاز القرآن لأبي بكر الباقلاني (ت403هـ).

4- إعجاز القرآن للقاضي عبد الجبار المعتزلي (ت415هـ) وهو جزء من كتابه (المغني في التوحيد والعدل).

5- دلائل الإعجاز، الرسالة الشافية لعبد القاهر الجرجاني (ت471هـ).

فالرماني (ت386هـ) جعل (وجوه إعجاز القرآن تظهر من سبع جهات: ترك المعارضة مع توفر الدواعي، وشدة الحاجة، والتحدي للكافة، والصرفة، والبلاغة، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة، وقياسه بكل معجزة)[103] وأتخذ من البلاغة محور الأعجاز وجعلها في ثلاث طبقات[104]، فما كان في أعلاها طبقة فهو معجز وهو بلاغة القرآن وطبقة دونها وثالثة بينهما، وليست البلاغة عنده افهام المعنى ولا تكون بتحقيق اللفظ على المعنى، وإنما البلاغة في رأيه إيصال المعنى إلى القلب في حُسْن صورة من اللفظ. وهذا لا يتحقق إلا في بلاغة القرآن خاصة، فهو في أعلى طبقات البلاغة معجز للعرب والعجم[105]، بفضل حُسن نظمه وجمال تأليفه واتساق ألفاظه مع معانيه وتناسبها.

أما الخطابي (ت388هـ) فأنه لم يقف في بداية الأمر على وجهٍ معين في إعجاز القرآن فقال: (قد أكثر الناس الكلام في هذا الباب قديماً وحديثاً وذهبوا فيه كل مذهب من القول، وما وجدناهم بعدُ صَدَرُوا عن ري، وذلك لتعذر معرفة وجه الإعجاز في القرآن)[106]، لكن بعد نظرٍ عميق وتحليل الكلام يقرر أن قوام كل كلام (لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم، وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة)[107].

([102]) مالك بن بني / الظاهرة القرآنية: 45.

([103]) الرماني / النكت في إعجاز القرآن: 69.

([104]) ظ: م. ن: 69.

([105]) ظ: م. ن: 69 – 70.

([106]) الخطابي / بيان إعجاز القرآن: 19.

([107]) م. ن: 24.

ويذهب الباقلاني (ت403هـ) إلى أن إعجاز القرآن في أحد وجوهه يكون ببديع نظمه وعجيب تأليفه وذلك ما يرجع إلى الجملة القرآنية التي تخالف ما جاء به العرب من الشعر والسجع، وأن ليس للعرب بيان وفصاحة تُضاهي بيان القرآن وفصاحته وأنه لا يتفاوت ولا يتباين عند تصرّفِهِ في وجوه القصص والمواعظ والحكم[108].

وقد ناقش كذلك مسألة الشعر الجاهلي فدرس معلقة أمريء القيس، والتي تُعدّ من نفائس الشعر العربي، في باب نفي الشعر من القرآن[109]، ثم عمد إلى دراسة بعضٍ من قصائد البحتري ليزداد الناظر في كتابه نظراً[110] ويبين مدى التهافت في هذه القصائد التي تمثل القمة في الشعر العربي، وهي دون بلاغة القرآن وفصاحته بكثير، إذ لا يمكن عقد مقارنة بينهما مطلقاً.

أما القاضي عبد الجبار المعتزلي(415هـ) فأنه يرى أن القرآن قد اختص بمزية في رتبة الفصاحة خارجة عن العادة قد جعلته معجزاً للعرب المتقدمين في الفصاحة والبيان حيث (أن الداخل في العادة من الكلام الفصيح لا يجوز أن يتعذر مثله عليهم، والخارج عن العادة لابد أن يتعذر مثله ... فقد بان بأن له المزية الخارجة عن العادة)[111] وهي المرتبة العليا في الفصاحة وتمايزه من سائر الكلام بفضلها.

أما الجرجاني (ت471هـ) فعنده نظم القرآن هو المعجز، وإنّ العرب غير قادرين على أن يأتوا بمثل هذا النظم العجيب. والنظم يتوخى الترتيب في المعاني وتعمّلَ الفكر فيها، فإذا تم ذلك اتَّبعَتْها الألفاظ وقفت آثارها[112] فهي للمعاني كالأوعية الحاضنة لها[113]، وهذا خلاف السجع الذي تكون فيه المعاني تبعاً

([108]) ظ: الباقلاني / إعجاز القرآن: 35 – 38، ظ: كتاب التمهيد: 151.

([109]) ظ: م. ن: 51 – 56.

([110]) ظ: م. ن: 219.

([111]) القاضي عبد الجبار / المغني (إعجاز القرآن): 16 / 311.

([112]) ظ: الجرجاني / دلائل الإعجاز: 54.

([113]) ظ: م. ن: 52.

الفصل الأول

الظاهرة الصوتيّــة
((الانسجام الصوتي في اللفظ القرآني))

- مدخل

- المبحث الأول: (ألانسجام في المفردة القرآنية)

  - أولاً / الانسجام في المفردة غير الفاصلة
  - ثانياً / الانسجام في الفاصلة القرآنية

- المبحث الثاني: (ألانسجام في الجملة القرآنية)

- المبحث الثالث: (ألانسجام في التكرار)

- المبحث الرابع: (التناسب الصوتي بين اللفظ والمعنى)

الفصل الأول

((الانسجام الصوتي في اللفظ القرآني))

مدخل:

جاء معنى الانسجام في اللغة أنه من الفعل سجم وانسجم (وسَجَمتِ العين دمعها سجماً ... ومن المجاز ... أرض مسجومة: ممطورة وناقة سجوم ومسجام: درور، وقد سجمت، وسجم عن الأمر: أبطأ وانقيضَ)[113]، وجاء في اللسان: (وأسجمت السحابة دام مطرها، واسجمت السماء صبّت)[113] وفيه دلالة الرقة والسهولة والانحدار بيسر.

أما في الاصطلاح فالانسجام (أن يكون الكلام عذب الألفاظ، سهل التركيب، حسن السبك خالياً من التكلف والعقادة؛ يكاد يسيل من رقتهِ؛ وينحدر انحداراً في انسجامه ... وإذا قوي الانسجام في النثر جاءت فقراته موزونة من غير قصد كما وقع في كثير من آيات القرآن العظيم، حتى وقع فيه من جميع البحور المشهورة)[113]، إذ تشعر بلحنٍ سماويّ هاديء يُضفي بظلاله على جوّ الآيات القرآنية جوّاً من الهدوء النفسي بآياته الطويلة وفواصله المتباعدة، أو يجعلك تسير بخطىً متتابعة بتأثير إيقاع سريع متواصلٍ ومكرر، أو يأخذُ سمعَكَ وقعٌ ثقيلٌ مَهيبٌ في نسقٍ متوازنٍ وأسلوبٍ سلسٍ كأنّه ينصبّ انصباباً سهلاً منسجماً مع المعاني ببيانٍ واضحٍ جليّ، وفائدته كما قال الرماني (ت388هـ): (حُسن الكلام في السمع، وسهولته في اللفظ، وتقبّل المعنى لما يرد عليها من حُسن الصورة وطريق الدلالة)[113]، فالمغزى إذن من هذا الحسن في الكلام والسهولة في اللفظ هو تقبّل المعاني في أحسن صورة وأسهل طريقة، لما لهما من

أثر في النفس والقلب، إذ تكون تلك مقدمات لقبول المعاني، وذلك لأن الأثر الموسيقي يهيئ النفس ويفتح القلب لكل تلك الدلالات والمعاني دون تردّد أو تعثر، فكلما كانت موسيقى الألفاظ موزونة كان التلقي أجود وأكثر، فلهذا تجد الشاعر أول ما يبتديء به الغزل وبأحسن المطالع كي تتملك تلك الألفاظ ذهن المتلقي وعقله، لكن القرآن جاء بأسلوب غير أسلوب الشعر والسجع والكهانة، إذ جاء بألفاظٍ قد انسجمت موسيقاها مع معانيها، حتى أنَّ السامعَ البليغَ عندما يُصغي لقراءة القرآن فأنّه

يتوقّع ما سيقوله القرآن، لذا قال تعالى: [**وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ**][113] فقد كان القرب (يجدون له وقعاً في القلوب، وقرعاً في النفوس، يُريبهم ويحيرّهم فلم يتمالكوا أن يعترفوا به نوعاً من الاعتراف)[113]. وليست قصة الوليد بن المغيرة بغريبة إذ روي (أن الوليد بن المغيرة جاء إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال له: إقرأ عليّ، فقرأ عليه: [**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنْ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ**][113]، قال: أعِد عليّ، فأعاد عليه النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال: والله إن له لحلاوة وإنَّ عليه لطلاوة، وإنّ أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمعِذق، وما يقول هذا بشر)[113]، ولما رجع إلى قومه سألوه أن يقول في رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قولاً، (فقال: وماذا أقول؟ فوالله ما فيكم رجل اعلم بالأشعار منّي، ولا أعلم برجزه ولا بقصيده مني، ولا بأشعار الجن، والله ما يُشبه الذي يقول شيئاً من هذا ووالله إنّ لقوله الذي يقول لحلاوة، وأن عليه لطلاوة، وانه لمثمر أعلاه، مُغدِقُ أسفله، وانه ليعلو وما يُعلىَ، وانه ليحطم ما تحته)[113] إذ أحسَّ بإنسجام حروفه في كلماته وأصواته في ألفاظه، وكلماته في جمله وآياته، فلا تنافر في أصوات مفرداته وفواصل آياته، ولا تعاضل في كلمه، فكان نسيجَ وحدِهِ في النظم والتأليف، وصوتاً منغّماً يتلاءم مع معانيه ودلالاته، لذا فقد آثرت أن أدرس انسجام الأصوات في كلماتِهِ وجملهِ وتكراره لبيان أثر الصوت في معانيه ودلالاته.

المبحث الأول

((ألانسجام في المفردة القرآنية))

إن كلَّ كلمةٍ بأصواتها تكون لها مزيةٌ صوتيةٌ نغميةٌ مختلفةٌ عمّا سواها من الكلمات الأخرى، وإنّ كل لفظة بنغماتها تؤثر بشكل معيّن على ما جاورها من الألفاظ، وكذلك فانها لا يمكن أن تؤدي المعنى نفسه الذي تُؤدّيه لفظة أخرى بأي حال، لأن تركيب اللفظة يُضفي عليها نغماً يختلف عما لو تغيّر ترتيب الأنغام للحروف ذاتها في كلمة أخرى.

ففي النص القرآني الكريم تجد ذلك واضحاً ومنسجماً مع المعنى العام للآية القرآنية أو الجملة، فهنا حرف يهمس وآخر ينقر، وذلك يصفر، وهناك مَنْ يجهر، في نظامٍ رتيبٍ متساوقٍ يزيد في المعنى كثافة ووضوحاً بلا نفور أو تعقيد أو فجاجةٍ في لحنٍ أو نغمٍ أو صوت، سواء كان ذلك في اللفظة المفردة في سياق الآية أو عندما تكون اللفظة في موقع الفاصلة، فكل منهما لها مزيتها ورونقها وبهاؤها في النفس، وأثرها في السمع، بجرسها ونغمها وتوقيعها الذي ينسجم مع المعنى إنسجاماً يُضفي على اللفظة عذوبة وعلى القول بهاءً وهيبةً ودلالة[113] وفي نظامٍ صوتيّ متوازن، إذ إنَّ (في كل لغة ترتبط الأصوات بعضها ببعض ارتباطاً وثيقاً، فهي تكوّن نظاماً متجانساً مغلقاً، تنسجم أجزاؤها كلها فيما بينها)[113] وتتلاءم النغمات وتتزن الإيقاعات فيها من أجل إظهار المعنى بوضوح وحسب بلاغة المتكلّم وبيانه، لأن في اللغة عناصر صوتية متفاوتة في القوة والضَعْف (منها ما يَسود ومنها ما يُساد، ومنها ما يُقاوم العوامل الهدّامة ومنها ما يستسلم لها)[113] فأصوات المفردة الواحدة يَدخلها هذا النظام فهي بحكم صلتها تكون تابعة لقانون اللغة، فنجد صوتاً معيّناً يكون محور المفردة ومؤثراً فيها وفي ما جاورها من المفردات

الأخرى بسبب صفة معيّنة ونجد ذلك في أعلى درجاته في القرآن. يقول الخطابي (على أنّه كلامٌ لا يشبههُ كلام)[113]. وسوف أعرض فيما يأتي لإنسجام المفردة الفاصلة وغير الفاصلة في أصواتها:

أولاً – الإنسجام في المفردة غير الفاصلة:

إنَّ الانسجام المقصود هنا هو انسجام الأصوات في تآلفها داخل بنية المفردة من حيث صفاتها ومخارجها مما يترك أثراً موسيقياً لهذه المفردة داخل السياق الذي تدخل فيها لذا لا يمكن لألفاظ القرآن أن يحلّ بعضها محل بعضٍ وأن كانت بالدلالة نفسها لأن المفردة الجديدة قد تفتقر إلى الانسجام الصوتي مع المفردات الأخرى في السياق فيختل النظام بسبب من عدم تناسق التركيبة الصوتية وتلاؤمها للمفردة الجديدة مع غيرها من المفردات داخل السياق من خلال تقارب مخارج الأصوات مع بعضها أو تباعدها، فيُفتقد حُسن التأليف فيها فتكون ناشزة نافرة يحسّ بها السامع، فكلما كانت مخارج الحروف متوازنة مع بعضها كلما كانت أعدل في النطق وأسلس في الكلام، فلا تتباعد عن بعضها بُعداً شديداً ولا تتقارب القرب الشديد لأنّ ذلك يفقدها حَسن التأليف. قال الرماني (ت386هـ): (وأما الحُسن بتأليف الحروف المتلائمة فهو مدرك بالحس وموجود في اللفظ، فإنَ الخروج من الفاء إلى اللام أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة لبُعد الهمزة من اللام، وكذلك الخروج من الصاد إلى الحاء أعدل من الخروج من الألف إلى اللام)[113] فالرماني يجنح في ذلك إلى سهولة المخارج وتناسقها مع بعضها، حتى أصبح الخروج من حرفٍ إلى آخر فيه مزية تختلف عن مزية الخروج من ذات الحرف إلى حرفٍ آخر غير السابق، إذ إنّ مخارج الحروف وصفاتها لها تأثير كبير في انسجام هذه الأصوات مع بعضها داخل بنية اللفظة، وقد تكون هذه الصفات والمخارج مدعاة لتنافرها إذا اجتمعت على غير استواء فيها، فتبدو اللفظة نابية مستبشعة.

إن الخروج من الفاء إلى اللام في قوله تعالى: [**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ**][113] أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة في قولهم: (القتلُ أنفىَ للقتل)[113] وذلك بسبب من مخارج هذه الأصوات، فصوت اللام مخرجه من طرف اللسان مع اللثة العليا[113]، والأصوات التي مخرجها بداية اللسان تكون أسهل حركة

من غيرها في الخروج إلى صوت يكون في مقدمتها وهي الشفة والأسنان حيث مخرج الفاء[113]، فهناك مرونة في المسافة بين مخرجي اللام والفاء تُعطي مرونة لحركة اللسان ضامنة لتحقيق التوازن بين المخرجين، وهذا مما يجعل عملية الخروج سهلة يسيرة.

في حين كان مخرج الهمزة عند الأصواتيين المحدثين الحنجرة[113]، وهي في أقصى موقع من الفم ولا تقع على مدرج اللسان، ولا مدارج الحلق أو اللهاة، وهذا مما تجد فيه صعوبة في النطق قياساً لغيرها من الأصوات، إذ إنّ أغلبها تكون على مدرج اللسان والحلق، لذا فالأنتقال من صوت إلى أخر في مدارج اللسان أو الحلق أو اللهاة يكون أيسر بكثير مما يكون الأنتقال من هذه المواقع إلى الحنجرة أو بالعكس.

على هذا فأنّ تلاؤم الحروف أو تنافرها في اللفظة الواحدة أو في الألفاظ داخل الجملة يعتمد بشكل كبير على هذه المخارج وتناسبها مع بعضها، فإذا تباعدت مخارج اللفظة الواحدة تباعداً شديداً، أو تقاربت التقارب الشديد فإنّ ذلك يجعل من اللفظة نافرة مستبشعة بسبب من القفز الشديد في اللسان أو القيد الذي يفرضه التقارب على رأي الرماني فهو يقول: (السبب في التلاؤم تعديل الحروف في التأليف، فكلما كان أعدل كان أشدّ تلاؤماً. وأما التنافر فالسبب فيه ما ذكره الخليل من البعد الشديد أو القرب الشديد، وذلك أنّه إذا بَعُدَ البعد الشديد كان بمنزلة الطفر، وإذا قرب القرب الشديد كان بمنزلة المقيدّ لأنة بمنزلة رفع اللسان وردّه إلى مكانه، وكلاهما صعب على اللسان، والسهولة من ذلك في الاعتدال)[113]، وهو بذلك يُعَدُّ المنظّر لهذا الفن إذْ لم يسبقه أحدٌ غيره إلاّ الجاحظ (ت255هـ)، بيد أن الجاحظ لم يخصّص كلامه في القرآن كما فعل الرماني[113]، وإنما ساق الكلام لعموم اللغة، فيما أفرد الرماني ذلك في القرآن، فخصَّهُ بتلاؤم حروفه في كلماته، وهي ميزة إعجازية تميّز بها القرآن، ولم يدعم الرماني كلامه بشاهد قرآني، ويبدو أنّه جعل من القرآن دليلاً على صحة ما رآه. وقد أكد الخطابي (ت388هـ) هذا المعنى بقوله: (وإذا تأمَّلْت القرآن وجدت هذه الأمور في غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئاً من الألفاظ أفصح ولا أجزلَ ولا أعذب من ألفاظه ولا ترىَ نظماً أحسن تأليفاً وأشدَّ تلاؤماً وتشاكلاً من نظمه)[113].

بيد أن كلام الرماني هذا فيه نظر، إذ إنّ كثيراً من الألفاظ ورد في بنيتها تباعداً في مخارج أصواتها وقد بدت منسجمة، نحو لفظة (عبوساً) في قوله تعالى: ﴿**يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا**﴾[113].

وسأعرض فيما يأتي لبعض المفردات التي أوردها علماء الإعجاز دليلاً على الانسجام الصوتي في المفردة ومنها:

1- (عبوساً):

قال الباقلاني: (والكلام الغريب وللفظة الشديدة المباينة لنسج الكلام قد تُحمد إذا وقعت موقع الحاجة في وصف ما يُلائمها، كقوله عز وجل في وصف القيامة: ﴿**يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا**﴾[113]. فأذا وقعت في غير هذا الموقع، فهي مكروهة مذمومة، بحسب ما تُحمد في موضعها)[113] يشير الباقلاني إلى اللفظين

(عَبُوسًا، قَمْطَرِيرًا)[113]، فالمفردة (عَبُوسًا) قد جاءت هنا لفظة شديدة، قال الطبرسي (ت548هـ): (يوم (عَبُوسًا) أي مكفهراً تعبَسُ فيه الوجوه، ووصف اليوم بالعبوس توسّعاً لما فيه من الشّدة)[113]، فقد اتسمت أصواتها في صفاتها ومخارجها بما يتوافق مع هذه الشدة، فضلاً عن طبيعة مخارجها وتلاؤمها مع السعة في الشّدة بسبب من شدّة هذه الحروف وقوتها.

لقد اجتمع في هذه اللفظة أصواتُ (العين، والباء، والواو، والسين، والتنوين)، فمخرج العين يكون من أقصى الحلق وتمتاز بجرسها الضخم، وهي لا تدخل بناءً إلاّ حسَّنَتْهُ، فيما كان مخرج الباء من الشفتين، ثم تنحدر هذه اللفظة من مدارج اللسان إلى ما بين الشفتين في صوت الواو، وبعدها تنقلب إلى أسلة اللسان ومستدقة في صوت السين[113]، فمع وجود هذا التباعد في مخارج أصواتها إلا أنك تجدها منسجمة في بنيتها الصوتية، فربما كان ذلك بسبب من تأثير أصوات حركاتها، إذ أكسبها السهولة في النطق، واليسر في الكلام، فاضفيا أنسجاماً قي بنيتها الصوتية، وأخيراً تنطلق هذه الكلمة بصوت التنوين من ذلق اللسان بغنة[113] وهذا مخالفاً لما ذكره الرماني من قبل.

هذه المخارج أكسبت اللفظة من السهولة واليسر ما لم تكسبها مخارج أخرى حتى أضفَت على اللفظة السعة والكثرة في الدلالة على المعنى المطلوب، إذ إن من دلالة (عَبُوسًا) التوسع في الشدة، فهذا الانطلاق في الأصوات وانسجامها في تركيب مخارجها يُشعر بسهولة النطق وجريانه على اللسان، بيد أنّ في وجود (الواو) الشفوية، تنحدر اللفظة أثناء النطق من مدرج اللسان إلى الخارج ثم الرجوع إلى المدرج مرة أخرى، مما يُشعر الناطق بها بنوع من العنت، فكأنّها تُعبّر عن هذه الشدة، فضلاً عن صفات هذه الأصوات، إذ اجتمعت فيها صفة الجهر غير السين، فقد كان مهموساً، وهو إنما يجعل من الكلمة جهيرة بيد أن شدتها غلب عليها التوسط، عدا شدة الباء ورخاوة السين[113].

هذا الجهر في الصوت يُشعرك بقسوة هذه الكلمة التي تُعبّر عن شدة ذلك اليوم، فيما كان التوسط في شدة هذه الأصوات وغلبته على هذه الكلمة يُشعر السامع بقسوة ما كان الكافرون عليه، إذ إنّ الشدة هذه تُنبيء عن الحالة، لأن الحرفَ الشديد يمنع الصوت أن يجري فيه، بيد أن الحرف الرخو يجري فيه الصوت[113] فتجد في هذه الكلمة (عَبُوسًا) انتقالة من حرف متوسط الشدة إلى شديد ثم إلى متوسط ثم رخو فمتوسط، أي تلحظ أن هناك ضَعْفاً في جريان الصوت ثم امتناع وهكذا، وهذا يدلل على مقدار العنت في خروج الصوت ليُعبّر عن مقدار الشدة والقسوة لذلك اليوم.

إن هذه التركيبة الصوتية قد جاءت متلائمة ومتوافقة مع صفة اليوم المعهود للكافرين وذلك بسبب من مخارج الحروف وصفاتها وبإنسجام رائع لما يتطلبه الموقف في يوم القيامة، إذ إنها وقعت موقع الحاجة في وصف ما يلائمها، بيد أنها لو وقعت في غير هذا النسيج لكانت مكروهة مذمومة[113].

2- ليأخذوه:

قال الباقلاني: (انْ تتأمّلَ موقع قوله: ﴿**وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ**﴾[113] وهل تقع في الحُسن موقع قوله: "لِيَأْخُذُوهُ" كلمة؟ وهل تقوم مقامَهُ في الجزالةِ لفظة؟ وهل يَسَدُّ مَسَدَّهُ في الأصالة نكتة؟ لو وُضِعَ موضِعَ ذلك "ليقتلوه"، أو "ليرجموه"، أو "لينفوه"، ... فانقد موقع هذه الكلمة وتعلّم بها ما تذهب إليه من تخيّر الكلام وانتقاء الألفاظ والاهتداء للمعاني)[113].

جاء في لسان العرب: (يُقالُ أخذتُ على يد فلان إذ منعتُه عما يُريد أن يفعله كأنّك على يده، وقوله عزّ وجل: ﴿**وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ**﴾، قال الزجاج: معناه ليتمكّنوا منه فيقتلوه)[113] فالأخذُ في معناه اللغوي يتضمَّن معنىَ القوة بدلالة التمكّن. قال ابن منظور: (تقول العربَ إنّ بني فُلان لذوو مَكَنَةٍ من السلطان أي تمكّن)[113].

وجاءت مخارج (أخذ) بين الجوف والحلق واللثة، فالهمزة جوفية مخرجها من أقصى الحلق مهتوتة مضغوطة فيما كانت الخاء حلقية لأنّ مبدأها من الحلق، أما الذال فإنّها لثوية لأن مبدأها من اللثة[113]، وهذا التقسيم في الحروف وانتقال اللسان من موقع إلى آخر دون تكلّف يُذكر، جاء متفقاً مع صفات حروفها، إذ إنّ فيها حرف (الهمزة) شديداً مهموساً، والخاء رخو مهموساً، فيما كان حرف الذال رخواً مجهوراً، فتنحَّت صفة الجهر فيه وطغت عليه صفة الهمس، دلالةً على السهولة واليسر، بينما كانت صفة الرخاوة هي السائدة، وهذا مما يُعطي لجهارة الصوت مرونة تنعكس على مجمل اللفظة، فيكون التمكّن في الأخذ هو القوة المصحوبة بالمرونة والتشكّل، وليست القوة القاهرة العمياء، بل هي قوة مقرونة بالتفكّر.

هذه الدلالة التي أشارت إليها لفظة (أخذ) من خلال الصوت، وبهذا الانسجام بين صفاتها ومخارجها في بنيَتِها، هي الأخرى قد أشّرت إلى إنسجام هذه اللفظة مع دلالة التمكّن التي أرادها النص القرآني الكريم، فجاءت دلالتها منسجمة مع الدلالة العامة في النص المبارك، لذا فلا يمكن لأي لفظة أخرى ذكرها الباقلاني لتحلّ محلها بسبب الفوارق في دلالة الأصوات لكل حرف فيها.

3- ((شهيقاً)):

حكى الرماني عن قوله تعالى: ﴿**سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنْ الْغَيْظِ**﴾[113] فقال: شَهِيقًا حقيقته صوتاً[113] فضيعاً كشهيق الباكي، والاستعارة أبلغ منه وأوجز، والمعنىَ الجامع بينهما قبح الصوت)[113].

والشهيقُ في اللغة: (أقبح الأصوات ... والشهيق الأنين الشديد المرتفع جداً)[113]، من هذا فقد إستنتج الرماني أن في صوت الشهيق علوّاً وجهارةً، مع حدة في دلالة الأنين الشديد.

إنّ مخارج أصوات هذه اللفظة تدلّ على ذلك، إذ إنَّ مخارج أصواتها تكون على مدرج اللسان من وسطه وحتىَ الحلق، إذ يتصل بأقصى اللسان في حرف القاف، ولو نظرنا إلى هذه المخارج لوجدناها

ليست بالمتقاربة القرب الشديد، ولا هي بالمتباعدة البعد الشديد، وإنّما جاءت متناسقة، فما أن تخرج عن صوت حتى تقع على مخرج صوتٍ آخر وبانسجام تام.

أما صفاتها، فالشين والهاء مهموسان رخوان، فيما كان صوت الياء متوسطاً مجهوراً، فيما أنفرد القاف بصوتٍ مهموس شديد مقلقل، لأنّك لا تقف عليه إلاّ بصويْت يتبعه وذلك لشدة الحفز والضغط فيه[113].

نجد ان اغلب هذه الأصوات قد اجتمع فيها السعة والهمس، مما يوحي بضعف الأصوات بسبب من عمق مخارجها، وقد اجتمعت كلها في نسيج هذه اللفظة لتعبّر عن عمق المأساة وما يصاحبها من رعب في نفوس سامعيه، فلم يكن هناك تفاوت كبير بين شدة الأصوات وجهرها، ولا هناك قفز في مخارجها أو قيد، فجاءت منسجمة في تركيبتها الداخلية من خلال صفاتها ومخارجها، وهذه قد أضفت بدلالتها على دلالة اللفظة داخل بنية الجملة القرآنية لتصوّر لنا أهوال يوم القيامة وبإنسجام تام وتوافق بين دلالة الأصوات ودلالة اللفظة في الآية المباركة والتي ناسبت صوت حركة النار عند إلقاء الأشياء في داخلها بما يشبه الشهيق.

هذه الألفاظ ذكرها علماء إعجاز القرآن ليدللوا فيها على إنسجام المفردة القرآنية، ثم ذكروا ألفاظاً من غير القرآن إذ إن (من الكلام يضطرب في مجاريه ويختل تصرّفه في معانيه ويتفاوت التفاوت الكثير في طرقه ويضيق به النطاق في مذاهبه ويرتبك في أطرافه وجوانبه ويسلمه للتكلف الوحش كثرة تصرّفه ويحيله على التصنّع الظاهر موارد تنقله وتخلّصه)[113]، فمن هذه الألفاظ

1- بَوْزَع:

في هذه اللفظة من التكلف والتعقيد ما لا يُوجد في غيرها من الكلمات، فهي خارج النص تشعر بثقلها وبشاعتها، فما بالك إذا جاءت في كلام موزون فانها ستفسده، إذ إن صفاتها قد حوت من كلّ الأنواع، فكان صوت الباء شديداً، فيما كان الزاي رخواً، واجتمع صوت الواو والعين على التوسط بالشدة، فيما كانت كل الأصوات مجهورة، فأنك تسمع منها خليطاً صوتياً غير متجانس في شدته ولا متوافق في ذبذباته، فضلاً عن عدم وجود سيادة لصوت على آخر، فكلها تصرخ وبمختلف الإيقاعات والذبذبات، فتسمعها نابية مستبشعة.

أما مخارجها فقد كانت انتقالتها من الشفتين في صوتيْ الباء والواو فيما بين الشفتين ثم سقوط اللسان وخروج الزاي من مستدق أسلة اللسان، ثم انحداره فجأة إلى أقصى الحلق عند صوت العين[113].

في هذه التركيبة الصوتية تشعر أن اللسان ما أن يخرج من صوت حتى يقفز إلى مخرج آخر بقفزة طويلة مكلفة، فتبدو اللفظة من ذلك مستكرهة بشعة، لأنه قد اجتمع في صفاتها ومخارجها كل عوامل القبح، فأفسدت النظم الذي جاءت فيه، وقد (روي أن جريراً أنشد بعض خلفاء بني أميّة قصيدته:

بـــــانَ الخلــــيط بــــــرامَتَيْن فوَدَّعــــوا أوَ كُلّمـــــا جَـــــدّوا لبَـــــيْنٍ تجــــزعُ
كيــــف العـــزاءُ ولـــم أجِـــدْ مُـــذ بُنـــتُمُ قلبــــــاً يقـــــرُّ ولا شــــــراباً يَنْقَـــــعُ

قال: وكان يُزاحف من حُسنِ هذا الشعر، حتى بلغ قوله:

وتقولُ بَوْزَعُ: قد دَبَبْتَ على العصا هلاّ هَزِئتِ بغَيْرنا يا بَوْزَعُ[113]

فقال أفسدت شعرك بهذا الاسم) [113].

فقد جاءت ألفاظ هذه الأبيات سهلة في نطقها سلسة على اللسان رقيقة الحواشي لا نبو فيها ولا استكراه، حتىَ إذا سمعت بـ (بَوْزع) تجفل من سوء ما تسمع ومن بشاعة ما يقرع سمعك منها، فتستفزّك وتوقضك من سكرتك.

2- أمدحه أمدحه:

وقد عابوا على أبي تمام قوله[113]:

كريمٌ متىَ أمَدَحْهُ امْدَحْهُ والورى معي، ومتىَ ما لمْتُهُ لُمْتُهُ وحدي

فذُكر أن (الصاحب إسماعيل بن عباد: أنّه جارىَ أبا الفضل بن العميد في محاسن هذه القصيدة، حتىَ انتهىَ إلى هذا البيت، فذكر له في أن قوله " أمَدَحْهُ امْدَحْهُ" معيب، لثقله من جهة تدارك حروف الحلق)[113].

إذ إنّ أصوات الحاء والهاء، والهمزة، أصوات متقاربة جداً من بعضها، فالحاء والهاء حلقيتان، فما أن تخرج من الحاء حتى تقع في قيد الهاء القريب منه، وما أن يرتفع اللسان من الحاء حتى تجنح إلى الجوف عند مخرج الهمزة في اللفظة المكررة، بتتابع وخطواتٍ متقاربة تثقل على اللسان وتقيدّ النطق، فتظهر نابية مستكرهة لا طعم فيها ولا رونق، تطرق سمعك بطرقاتٍ قويةٍ متلاحقة قلقة تفقد انسجامها فيضيع رونقها ويفسد وقعها على الأذن، فيما هذا لا يكون في ألفاظ القرآن، وقد رصد ذلك علماء الإعجاز من قبل[113] وأكدوا عليه.

ثانياً: الانسجام في الفاصلة القرآنية:

معنىَ الفاصلة:

الفاصلة في اللغة من الفصل، والفصل: بَوْن ما بين شيئين، والفاصلة في العروض: أن يجمع ثلاثة أحرف متحركة والرابع ساكن مثل فَعِلَنْ[113].

قال ابن منظور: (وأواخر الآيات في كتاب الله فواصل بمنزلة قوافي الشعر، جل كتاب الله عز وجل، واحدتها فاصلة. وقوله عز وجل: كتابٌ فصّلناه، له معنيان: أحدهما تفصيل آياته بالفواصل، والمعنى

الثاني في فصّلناه بيّنّاه. وقوله عز وجل: آيات مفصلات، بين كلّ آيتين فصل تمضي هذه وتأتي هذه، بين كلّ آيتين مهلة)[113].

وقد اصطلح العلماء على نهايات الآيات بالفاصلة[113]، وبها يتم المعنىَ ويَعْذُبُ القول. قال الرماني: (الفواصل حروف متشاكلة في المقاطع تُوجب حُسن إفهام المعنىَ)[113]، ولما كانت البلاغة أن الألفاظ تتبع المعاني وبها يتمّ المعنىَ لذا كانت (فواصل القرآن كلها بلاغة وحكمة، لأنها طريق إلى إفهام المعاني التي يحتاج إليها في أحسن صورة يدلّ بها عليها)[113] وفي أجملِ صوتٍ يعبرّ عن تلك الصورة، إذ إنَّ (الفاصلة تكمّل معنىَ الآية ويتم بها النغم الموسيقي ... وتأتي الفاصلة في القرآن الكريم مستقرة في قرارها مطمئنة في موقعها، غير نافرة ولا قلقة، يتعلّق معناها بمعنىَ الآية كلها تعلّقاً بحيث لو طُرِقَتْ لاختلَّ المعنىَ واضطرب الفهم، فهي تؤدي في مكانها جزءً من معنى الآية ينقص ويختلّ بنقصانها)[113].

إنّ هذا التزاوج في الفاصلة القرآنية بين النغم الموسيقي وافهام المعنى في الآية القرآنية اكسبها خاصية التفاعل مع السياق العام واخراجها من كونها مجرد لفظ، بل أنّ لها (مهمة لفظية معنوية بوقت واحد، وأنّها مهمة فنيّة خالصة، فلا تفريط في الألفاظ على سبيل المعاني أو اشتطاط بالمعاني من أجلِ الألفاظ)[113] أي أن وظيفة الفاصلة لا تكون في إظهار المعنى أو الدلالة عليه من دون السياق المنظّم لها مسبقاً، بل أن وظيفتها تكون أبعد من ذلك، من خلال ما تضفيه من أجواء موسيقية وايقاع يزخر بكل تلك المعاني ومعبّر عن المضامين بشجن إلهي مناسب يتواءم مع كل ما تحمله الفاصلة والنظم القرآني المساوق لها.

إن تكرار الفاصلة في الآي القرآني، هو الآخر له مدلول صوتي موسيقي، فلم يكن متماثلاً، بل يأتي بشجنٍ جديد يتناسب مع دلالة الآية التي قبلها وهو يتغيّر مع دلالة الآية التي بعدها[113].

إنّ الوقوف على حرفٍ معيّن في فواصل الآيات وتكراره هو الآخر له مغزى صوتي، فضلاً عن المغزى والهدف المعنوي، إذْ إنّ الوقوف على صوتِ الراء مثلاً في فواصل جملة من السُوَر القصار كالقدر، والعصر، والكوثر وغيرها يفرض إيقاعاً ثقيلاً يعبّر فيما يعبّر به عن الهيبة والجلال بنغم يتلائم مع تلك الأجواء المملوءة بأنفاس القدرة الإلهية.

في حين أن الوقوف على صوت السين في فواصل سورة الناس، يفرض إيقاعاً هادئاً منساباً سهلاً مهموساً، ونغماً جليّاً واضحاً يفصح عمّا يجول في نفوس الناس من وسوسة الشيطان وهمسه في الأذن،

فكأنّ صفة الهمس في صوت السين المكرر دوماً في فواصل السورة كان قد عبّر خير تعبير عن المعنىَ المطلوب.

فالبعد الصوتي الموسيقي هذا، لا يمكن أن ينفصل عن الأبعاد الأخرى في السورة فهو ينسجم معها تماماً ليؤدي كلّ الأغراض في آنٍ واحدٍ وبلا تأخير (فقد يجتمع في الفاصلة الغرض الفني بجنب الغرض الديني، فتؤدي الفاصلة غرضين في عملٍ مزدوجٍ، فمن أبرز الصور الاجتماعية الهادفة في سورة البلد: آيات العقبة، وتفصيلات يوم القيامة في تجاوز مظاهر الغل والقيد، ومراحل الفقر والجوع ليتم تجاوز العقبة الحقيقية في القيامة)[113].

ولما كان الانتقال في السورة الواحدة بآياتها من غرض إلى آخر، ومن معنى إلى معنىَ ومن أسلوب انشائي إلى خبري ومن مثبت إلى منفي وكذلك الانتقال والتغير في الأساليب داخل السورة فأنه كان مدعاة لتنوّع الفاصلة، وبما أن الفاصلة تمثّل نبض الآية والجزء الأكثر حساسيّة فيها، فلابُدّ إذن أن يكون هناك تنوّع فيها، بحسب الغرض المطلوب والمعنىَ المراد تحقيقهُ، فهكذا تجد أن الفاصلة تتغيّر في السورة الواحدة بما ينسجم مع المعنىَ والجو العام الذي يسيطر على الآية بنغمٍ معبّرٍ وإيقاعٍ مؤثّرٍ لذا فأن (الفاصلة تقصر غالباً في السور القصار وأنّها تتوسّط أو تطول في السور المتوسطة والطويلة)[113] تبعاً لنوع الموسيقى المساوقة للنص القرآني فيكون ذلك ممُهّداً لها ليمكنها في موقعها كي تكون (مستقرة في قرارها مطمئنة في موقعها غير نافرة ولا قلقة)[113] وذلك أنّ الأسماع حين تطرقها تلك الألحان السماوية وتعتاد على نغمٍ خاصٍ بآيةٍ معينةٍ فأنّها تتحسس لأي خلل في تلك الموسيقى عند القراءة الخاطئة للنص فتشعر بنغم غير مستقرٍ، ومشوشٍ، لأن هذا النغم الموسيقي الجديد قد أخلَّ بالنظام الموسيقي الذي سمعه، ويُروى عن زيد بن ثابت، قال: (أملى عليَّ رسول الله "صلى الله عليه وآله وسلم" هذه الآية: ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِنْ سُلاَلَةٍ مِنْ طِينٍ**﴾[113] إلى قوله تعالى: ﴿**خَلْقًا آخَرَ**﴾ قال معاذ بن جبل: (فتبارك الله أحسن الخالقين) فضحك رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال له معاذ: ممَّ ضحكت يا رسول الله؟ قال (بها خُتمت)[113]، فلولا الانسجام بين المعاني والأصوات والنغم الموسيقي، وتعوّد أذن العربي المسلم الفصيح على هذا النغم الصوتي المتفرّد، لما استطاع أن يدرك ما سوف يقوله القرآن ولو بملحظ الصوت أو اللفظ أو المعنىَ أو بكل هذه الأشياء.

وبذلك تكون الفاصلة القرآنية قد أتسمت بسمتين مهمتين هما الدلالة والوقع الموسيقي وهاتان السمتان جعلتا وجود علاقة ما بين الفاصلة والسجع والقافية في الشعر، وهذا ما حدا ببعض العلماء أن يقول بوجود السجع في القرآن، أو منهم مَنْ شبّه الفاصلة بقافية الشعر، وهذا غير صحيح، وقد ردّ علماء إعجاز القرآن هذه الادّعاءات وعقدوا لها فصولاً في كتبهم[113].

إذ إنّ الرماني جعل من الاسجاع عيباً بخلاف الفواصل التي هي بلاغة وعللّها بقوله: (والفواصل بلاغة والاسجاع عيب، وذلك أن الفواصل تابعة للمعاني وأمّا الاسجاع فالمعاني تابعة لها، وهو قلب ما توحيه الحكمة في الدلالة)[113]. وقد تابعه في هذا القول الخطابي فقال: (والساجع عادته أن يجعل المعاني تابعة لسجعه ولا يُبالي بما يتكلم به إذا استوت اساجيعه واطرّدت)[113].

وهذا مما يُفرغ الألفاظ من دلالاتها ويجعلها مجرد بوق لا نفع فيه غير ترديد الصوت، كترديد مسيلمة الكذاب في بعض ما حكاه من قوله: (يا ضفدع نقي كم تنقين، لا الماء تكدرين ولا الوارد تنفرين)[113]، فهذا الهراء ما كان إلاّ مجرد رصفٍ للألفاظ بعيداً عن الدلالات والمعاني، فيما الفواصل ذات دلالات، فهي – كما ذكرت – الجزء الحساس في الآية، وقد تقع الحروف في الفواصل متناسبة لنظائرها في الاسجاع، بيد أنّ ذلك لا يخرجها عن حدّها ويدخلها في السجع[113] إذ إنها مُلِئت دلالة ومعنى خلافاً للسجع وإن توافقا صوتياً[113].

وقد فرّق علماء إعجاز القرآن كذلك بين الفاصلة القرآنية وقافية الشعر، ذلك أنّك تجد في الفاصلة تجانس الحروف وتقاربها كان من دواعي الحسن والجمال في الكلمة، فضلاً عن اكتناف الكلام من البيان بما يُخالف القافية، قال الرماني: (وإنما حَسُنَ في الفواصل الحروف المتقاربة لأنه يكتنف من البيان ما يدلّ على المراد من تمييز الفواصل والمقاطع لما فيه من البلاغة وحُسن العبارة، وأما القوافي فلا تحتمل ذلك لأنّها ليست في الطبقة العليا من البلاغة، وانما حَسَّنَ الكلامَ فيها إقامةُ الوزن ومجانسةُ القوافي، فلو بَطُل أحد الشيئين خرج عن ذلك المنهاج، وبطل ذلك الحسن الذي له في الاسماع)[113]. فالرماني كان يعُدُّ مهمة القافية مهمة نغمية موسيقية فقط، في حين أن وظيفة الفاصلة وظيفة معنوية بلاغية موسيقية[113]، فشتان ما بين الوظيفتين.

هذا التحليل للرماني يأخذنا إلى أقوال كثير من علماء إعجاز القرآن بنفي الشعر عن القرآن، إذ سقطت أحدى دعائمه المهمة وهي القافية، فضلاً عن قوله تعالى: ﴿**وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ**﴾[113]، فقد قال الباقلاني: (إنّ الفصحاء منهم – أي من العرب – حين أورد عليهم القرآن، لو كانوا يعتقدونه شعراً، ولم يَروْهُ خارجاً عن أساليب كلامهم – لبادروا إلى معارضتهم، لأن الشعر مسخّر لهم سهلٌ عليهم)[113]، فضلاً عن كون أقل الشعر بيتين فصاعداً، وهذا الشرط غير موجود في القرآن.

والآن سأعرض لبعض الفواصل القرآنية التي ذكرها علماء إعجاز القرآن:

1- الفواصل في قوله تعالى: ﴿**طه مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى إِلاَّ تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشَى تَنزِيلاً مِمَّنْ خَلَقَ الأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلاَ الرَّحْمَانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾[113]. فقد عرض الرماني لفواصل هذه الآيات المباركات عندما جعلها على وجهين، احدهما على الحروف المتجانسة، والآخر على الحروف المتقاربة.

فقال: (فالحروف المتجانسة، كقوله تعالى [طه مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى إِلاَّ تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشَى] ... الآيات)[113].

فقد جاءت فواصل هذه الآيات على الألف القاعدة، ووقع التجانس في أواخرها (تَشْقَى، يَخْشَى، العُلى، اسْتَوَى ...) وهكذا، إذ حصل المدّ فيها بالألف وجرى فيها الصوت منساباً بلا تكلف بفعل ما في صوت الألف من الانفتاح واللين، إذ إن صفة اللين تشير إلى السهولة في إخراج الصوت بلا احتباس أو تضييق من نحو ما نلحظ في الأصوات الأخرى[113] لذا كثر استعمالها في القرآن الكريم قصد التمكن فيها، قال السيوطي: (كثر في القرآن ختم الفواصل بحروف المدّ واللين وإلحاق النون، وحكمته: وجود التمكّن من التطريب بذلك)[113]. وقد خلص الدكتور غالد المطلبي إلى أمورٍ في أصوات المدّ عموماً، ومنها الألف وهي:

1- إن هذه الأصوات مجهورة.

2- إنّها أصوات يمدُّ بها الصوت، وهي عبارة تحمل طائفة من المعاني المتقاربة، منها أنّها أصوات يمكن إطالة التصويت بها ومطله، أو أنّها أصوات ذات طابع موسيقي أو أصوات ذات قوة إسماعية عالية.

3- حرية مرور الهواء في أثناء نطقها بحيث لا يدانيها في ذلك صوت لغوي آخر[113].

لقد اجتمع في هذه الفواصل جهر الصوت ومدّه بحرية وانسيابية فضلاً عن سهولته في النطق، إذ إنّها أوسع الأصوات مخرجاً، فهي تتّسع لهواء الصوت أكثر من غيرها من الأصوات الأخرى، ولعلّ ذلك يعود إلى أنّ مغزى الآيات المباركات هو للتخفيف عن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) مما هو فيه من التعب والعناء بسبب من الرسالة الكريمة[113]. فجاء النداء من الله تعالى [طه مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى] ... الآيات. بصوتٍ جهير ومسموع بلا ضيق أو احتباس. وكذلك فأن هذه الفواصل قد جاءت بإيقاع داخلي سريع متّحدٍ ومتوافقٍ مع سهولة حرف القافية فيها، فأتت متساوية الوزن تقريباً على نظام زمنّي متّسق مع تقاطيع كل فاصلة، بانسيابية عالية، لا عنت فيه ولا استكراه في نطق صوت أو إخراج لفظ، إذ إنّ هذا الانسجام قد بدا في كلّ حرفٍ من حروف المفردة وفي كل صوت من أصوات اللفظ، فبدت الفاصلة متجانسة الأصوات متّسعة في زمنِ إيقاعها الداخلي، فجاءت في نسيج الآية متزنة في داخلها ومتوازنة مع غيرها في موسيقاها وإيقاعها أو حتى لتجد في فاصلة (أخفى، شيئاً محذوفاً وتقديره (أخفى منه)[113]، إذ إنّ الضرورة الموسيقية تقتضي ذلك الحذف، فلو وُجِدَ المحذوف لأختلّ الإيقاع ولاختلفت الفاصلة ولظهر التفاوت، ثم انه يمكن الاستدلال عليه بما جاء قبله، فاستُغنِيَ عنه، فجمع بذلك حُسْناً في الإيجاز وجمالاً في الموسيقى والإيقاع.

وبَعْدُ فأن تكرار هذا الايقاع المتوازن في هذه الفواصل يُنبيء عن ضرورة ملحة وهي (أن الفاصلة قيمة صوتية ذات وظيفة معيّنة في القرآن الكريم، وهذه الوظيفة جمالية تستحق الرعاية، ولو تعارضت رعايتها مع بعض أنماط التراكيب النحوية)[113].

لذا كان لتجانس حروف الفاصلة أهمية بالغة تتعلق بالوظيفة الصوتية لها، فقد تُكسّر الفاصلةُ القواعد العامة النمطية لتنفلت إلى فضاءٍ واسع مليء بالموسيقى المعبّرة، لأنّ الدلالة الموسيقية مِنْ أوْلىَ الدلالات التي تخصّها وإن طابقت تمام المعنى، يقول تمام حسان: (اغلب الظن أن الغرض منها – أي الفاصلة القرآنية – جمالي صرف وأن توافقت أحياناً مع تمام المعنى، فالذي يبدو للوهلة الأولى عند النظر إلى الفاصلة أنها قيمة صوتية جمالية ترتبط أشدّ الارتباط بموسيقى النص القرآني، كما ارتبط الايقاع بذلك من قبلها)[113] لذلك جاء الخطاب القرآني في سورة طه بفواصلها خطاباً هادئاً بفضل من حُسن التوزيع للمدود والحركات التي تجعل أصواتها هادئة متساوية لانفتاحها والسماح لكل هواء الصوت بالمرور في الفم من دون حواجز أو قيود، فبدت هذه الأجزاء ظاهرة الانسجام والأتساق ومتوافقة مع أسلوب النداء الهاديء ذي الجمل القصيرة والايقاع المتوازن في كل فاصلة من الفواصل .

2- الفواصل في قوله تعالى: ﴿**وَالطُّورِ وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ**﴾[113].

لقد عدَّ الرماني فوصل هذه الآيات المباركات ممّا تجانست حروفها، فقال: (فالحروف المتجانسة كقوله تعالى: ﴿**طه مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى** ...﴾، وكقوله: ﴿**وَالطُّورِ وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ**﴾ ... الآيات)[113].

إذ جاءت فواصلها مكسورة الراء في (وَالطُّورِ، ومَسْطُورٍ، ومَنْشُورٍ، ومَعْمُورٍ). والراء من الأصوات الذلقية. قال الخليل: (والراء واللام والنون ذلقية لأنّ مبتدأها من ذلق اللسان وهو تحديد طرفي ذلق اللسان)[113] وتمتاز كذلك بصفة الجهر والتوسط في الشدة[113]، وقد جاء هذا الصوت مكرّراً بسبب الانطباق الكامل الذي يحصل في مجراه والذي سبّبَ ضَعْف الشدة فيه، فلم ينفتح كي يكون رخواً أو ينغلق ممر الهواء حتى يكون شديداً، بل حدث فيه شيء من انفتاح ضيّق سَبَّبَ خروج جزء من الهواء، ويدخل في هذا صوت اللام كذلك، إلاّ أن الانطباق الكامل في مجرى صوت الراء لم يكن مستقراً على حاله[113]، فجعل من اللسان متحركاً إلى أعلى وأسفل متوافقاً مع عدم استقرار الانطباق الكامل فيه، فجاء الصوت مكرراً.

لقد سبق هذا الصوت في الفواصل صوت الواو، وهو من الأصوات اللينة، إذ إنّ آخر هذه الفواصل كانت من صَوْتَيْ (الواو والراء) وهذا مما يُضفي على كُلّ فاصلة مزية الجهر والتوسط في الشدة لنهايات الفواصل، على أنّ الأصوات الأخرى فيها – أي الفواصل التي سبقتها - قد غَلَبَ عليها الجهر عدا صوت الشين إذ كان مهموساً، فتوزّعت شدة الأصوات على كل هذه الدرجات بما يُناسب الأيقاع المطلوب في الفاصلة، لأن المهمة الصوتية في كل فاصلة تختلف عن الأخرى، فهي متوافقة مع المعنى ومعبّرة عنه،

ففي اللفظة (مسطور)، جاء صوت (الطاء) مهموساً وشديداً[113]، بعد أن أُشْبِعَ الاعتماد عليه، فضلاً عن الانسداد الكلي لمجرى الهواء، فهذه التركيبة الصوتية أكسبتها شيئاً من الفخامة والقوة للتدليل على عظمة القسم بالكتاب المنزل على الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، فيما كانت اللفظة (منشور) قد ناسب فيها صوت الشين المهموس الرخو[113] للتدليل على النشر وضعف حال الرق المكتوب عليه هذا الكتاب فكان التفشي في صوت الشين يعبّر عن درجة الضَعْف بانسياب الهواء من بين الأسنان فيما جاءت أصوات الفاصلة (المعمور) كلها متوسطة الشدة ومجهورة لتناسب مقتضى الحال.

إن تجانس الفواصل في الصوتين الأخيرين لكل فاصلة جاء متوافقاً مع ما سبقه من أصوات ومتناسباً معها، إذ بدأ من أعلى طبقة وانتهى بأدناها، يُصاحبه وقعٌ موسيقي منسجمٌ مع القسم بسبب من تجانس مخارج الحروف مع بعضها وملائمة صفاتها مع مقتضى الحال من القسم. فلا تجد فيها حرفاً قد نشز في موسيقاه مع ما جاوره، ولا صفة اختلفت عن قرينتها في اللفظة ذاتها أو في نظائرها من الفواصل الأخرى، فجاءت هذه الفواصل مؤتلفة النغم في الغرض الذي جاءت من أجله.

3- الفواصل في قوله تعالى: [**الرَّحْمَانِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ**][113].

وهذا مما عدَّهُ الرماني من الفواصل المتقاربة الحروف. فقال: (والفواصل على وجهين: احدهما على الحروف المتجانسة والأخرى على الحروف المتقاربة ... وأما الحروف المتقاربة فكالميم من النون، كقوله تعالى: [**الرَّحْمَانِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ**]، وكالدال مع الباء نحو[**ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ**] ثم قال [**هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ**][113] وإنما حسن الفواصل الحروف المتقاربة لأنهّ يكتنف الكلام من البيان ما يدل على المراد في تمييز الفواصل والمقاطع، لما فيه من البلاغة وحسن العبارة)[113].

إذ إنّ الفواصل في قوله تعالى: [**الرَّحْمَانِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ**] قد تقاربت حروفها (الميم في الرحيم، والنون في الدين)، فالميم شفوية، لأنّ مبدأها من الشفة، فيما كانت النون ذلقية مبتدأها من ذلق اللسان[113]، وأما صفاتها فكلا الصوتين مجهورين، وهما في القوة بين الشديدة والرخوة[113] ومن حروف الزيادة، وهما عند الوقوف تسمَعُ لهما صوتاً لأنهما لم يضغطا ولم يجدا لهما منفذاً، متى ادرجتهما وصلتهما زال ذلك الصوت[113].

نجد أن صفات هذه الحروف ومخارجها قد تقارب بشكل كبير جداً، حتى أن هذين الصوتين بسبب من تقاربهما يتبادلان المواقع فيما بينهما أو مع حروف أخرى قريبة منهما مخرجاً أو صفة من نحو الباء. قال ابن جني: (فإن كل نون ساكنة وقعت قبل الباء قُلبت في اللفظ ميماً وذلك نحو عنبر، وامرأة شنباء وقنبر ... وإن تحركت أظهرت، وذلك نحو قولك: شنبٌ، وعنابر ...)[113] وقد علل هذا الانقلاب بقوله: (وإنما قُلبت لما وقعت ساكنة قبل الباء من قبل أن الباء أخت الميم)[113] أي أن السكون الذي يقع على النون ذو

حاجز غير حصين فضعُفت أمام قوة الباء فقُلبت إلى أقربها مخرجاً وصفة، وهو صوت الميم، ولو كان هناك صوتٌ آخر أقرب من الميم لأنقلبت إليه.

هذا التقارب بين صوتي الميم والنون كان من باب الحُسن والجمال، إذ إنهُ يكتنف الكلام من البيان ما يميّز الفواصل والمقاطع عن بعضها في الآيات القرآنية، فتجد حُسن العبارة بسبب من عدم التكرار فأبدل فيها التشاكل بالنظائر في الألفاظ من نحو الرحيم والدين وغيرها.

ونلاحظ تقارباً آخر بين حرفي الدال والباء، كما ذكر ذلك الرماني، إذ قال: (وأما الحروف المتقاربة فكالميم من النون ... وكالدال مع الباء نحو: ﴿**ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ**﴾ ثم قال: ﴿**هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ**﴾[113]، إذ إن الباء شفوية لأن مبدأها من الشفة والدال نطعية لأن مبدأها من نطع الغار الأعلى[113] وصفتها الجهر والشدة وكلاهما من حروف القلقلة إذ إنك لا تستطيع الوقوف عليهما إلاّ بصوت وذلك لشدة الحفز والضغط[113]، ثم إن كليهما من حروف البدل، فحرف الدال ينقلب عن التاء إذا كان في افتعل، يقول ابن جني: (فإن فاء افتعل إذا كانت زاياً قلبت التاء دالاً، وذلك نحو ازدجر، وازدهى وازدار ...)[113]، وأما حرف الباء فأنه يكون سبباً لأبدال النون ميماً إذا كانت النون ساكنة وجاء بعده الباء، لأن ضَعْف النون وسكونها يسبب طغيان صفة الباء الشديدة المجهورة فيحولها – أي صوت الباء – إلى أقرب الأصوات إليه في المخرج مما تتفق مع صفات النون، وهي الميم، إذ إنهما شفويان .

فهكذا اجتمع في مخرجي صوتي الدال والباء وصفتيهما من التقارب الشيء الكثير مماّ قرّب الدلالة فيهما، وهذا مما عمل على إيجاد مرونة في اختيار ألفاظ تكون قريبة من بعضها في الأداء الصوتي والموسيقي لتعبّر عن الدلالة بوجوه متعدّدة وهذا مما انفرد به القرآن دون سواه.

4- قمطريرا:

في قوله تعالى: ﴿**يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا**﴾[113].

ذكرها الباقلاني في كلام سابق فقال: (والكلام الغريب واللفظة الشديدة المباينة لنسيج الكلام قد تُحمد إذا وقعت في موقع الحاجة في وصف ما يلائمها، كقوله عز وجل في وصف يوم القيامة ﴿**يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا**﴾ فإذا وقعت في غير هذا الموقع فهي مكروهة مذمومة بحسب ما تُحمد في موقعها)[113] فالفاصلة (قمطريرا) جاءت لفظة شديدة قاسية لأن موضع الحاجة إليها كان في هذا المحل، فجاءت متوازنة ومتفقة

مع بنيتها ومع ما جاورها من الألفاظ، ففي جوارها وردت لفظة (عبوساً) وهي تدل على شدة وقسوة يوم القيامة على الكافرين، فعزز سبحانه هذه الشدة والقسوة بلفظة شديدة (قمطريرا) لتكون أكثر انذاراً للكافرين وأشد وقعاً على أسماعهم كي يرتدعوا عما هم فيه.

أما في بنيتها الداخلية، فقد اجتمع في أصوات الميم والراء والياء في حين كان القاف والميم مهموسين، فيما ساد فيها التوسط في شدة الصوت، وقد أنفرد صوتا الطاء والقاف بكونهما مستعليين وأنهما من أصوات القلقلة، إذ يصاحبها عند الوقوف صوت بعد فتح مجرى الصوت من مخرجيهما، وهذا مما يكسبها فخامة وقوة، فضلاً عن صفة الإطباق في صوت الطاء، فهذه الصفات المجتمعة في هذه اللفظة قد أضفت عليها من السعة في القوة والشدة والقسوة ما لم يجتمع في بنية كلمة غيرها، وهي في غير موقعها من القرآن تكون مستبشعة، لكنها في موقعها هذا جاءت معبّرة خير تعبير عن قسوة يوم القيامة على الكافرين، إذ أن الغرض من ذلك تهويله عليهم بما لهذه الأصوات من قرع شديد في الأذن يستنفر السامع وينفلت من عنان تماسكه لهول ما يسمع وشدة الوقع، فضلاً عن وجود المد في آخرها ليؤثر في النفس تأثيره الحساس عناية للبعد الصوتي ونسق البيان(113).

هذه اللفظة عظيمة الأثر في موقعها هذا، بيد أنها في غير هذا الموقع تأتي شديدة قاسية، وقد سَألَ نافع بن الأزرق، ابن عباس إذ: (قال: إخبرني عن قوله تعالى: عبوساً قمطريرا، قال: الذي ينقبض وجهه من شدة الوجع، أما سمعت قول الشاعر:

ولا يوم الحساب وكان يوماً　　　عبوساً في الشدائد قمطريرا)(113)

دلالة على شدة يوم الحساب وقسوته على الكافرين، فعبّرت أصوات هذه اللفظة عن ذلك خير تعبير من خلال تآلف أصواتها في مخارجها وصفاتها داخل بنيتها فجاءت منسجمة في تركيبتها ومتوافقة مع ما جاورها لأداء المعنى وايفاء الدلالة.

المبحث الثاني

((الانسجام في الجملة القرآنية))

تشكّل الجملة القرآنية في سياق الآية القرآنية وحدةً يتكامل فيها المعنى، ومرتبطة بالنغم المصاحب لبنية أصوات ألفاظها في صفاتها ومخارجها، انسجام النغم الموسيقي فيها يكون بانسجام هذه الصفات داخل بنية كل لفظة فيها، حتى تشكّل بمجموعها نغماً متجانساً ومعبّراً عن المعنى الذي تضمَّنتُهُ الألفاظ.

الجملة القرآنية مؤلفة من مفردات القرآن الكريم، وكل مفردة لها أثر نغمي موسيقي مؤثر فيما حواليها من مفردات الآي، فالمفردة تتنازل عن بعض سماتها أو تأخذ من ألفاظٍ أخرى بعضها من صفاتها، فينتزع النص القرآني من هذا الخليط المتجانس من الأنغام الموسيقية والإيقاعات ومن بنية الألفاظ منفردة ومن بنيتها وهي مجتمعة مع غيرها، فضلاً عن جمال النظم والسياق، ينتزع وقعاً موسيقياً جديداً مؤثراً في الدلالة ومُعّبراً عن المضمون خير تعبير.

ولمّا قال ابن مسعود (رضي الله عنه): (إذا وقعتُ في آل حم وقعتُ في روضاتٍ دمثاتٍ أتتبَعُ محاسنهن)[113] لما فيها من الحسن وجمال السبك وتواتر الايقاعات وانسجام النغم وسهولته إذ ينساب بصوتٍ شفيف لأن (حُسن النظم وعذوبة القول مما يزيد في الكلام حسناً على السمع)[113] وأثراً في النفس لجلاء المعنى ووضوحه متلائماً مع الحدث ومتفاعلاً مع المضمون، وقد كان العرب وهم أهل فصاحة وبيان يجدون للقرآن وقعاً في نفوسهم وأثراً في قلوبهم يريبهم ويحيّرهم[113] وهذا الأثر في القلب والوضع في النفس يعّده الخطابي وجهاً من وجوه إعجاز القرآن[113]، وما كان ذلك إلاّ بفضل نظمه وتآلف كلماته لأن (الكلام موضوع للأبانة عن الأغراض في النفوس، وإذا كان كذلك وجب أن يتخيّر من اللفظ ما كان أقرب إلى الدلالة على المراد وأوضح في الأبانة عن المعنى المطلوب، ولم يكن مستكره المطلع على الاذن ولا مستكره المورد على النفس)[113].

القرآنُ نسيجُ وحده من حيث الصياغة والنظم وتخيّر الألفاظ، إذ لا تجد لفظاً في جملة أو حرفاً في كلمةٍ إلاّ في محلّه المناسب وموضعه الملائم، فما أن تقدمّ كلمة أو تؤخّر أخرى خلافاً لما وَقع فيه، أو أظهرت محذوفاً، أو أضمرت ظاهراً، إلاّ اختلفت فيه الدلالة، وفقدَ النصُ رونقَهُ وبهاءَه، ونبَتْ موسيقاه ونشز إيقاعه ونُزِلَ بالنص إلى كلام العامة وانحدرت بلاغتة وبيانه إلى ما دونه.

وسأتناول بعض هذه الجمل القرآنية في الدراسة والبحث.

1- قال الرماني: (فالحذف اسقاط كلمة للأجتزاء عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام ... ومنه حذف الأجوبة، وهو ابلغ من الذكر، وما جاء منه في القرآن كثير كقوله جلَّ ثناؤه: [**وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى**][113]، كأنه قيل: لكان هذا القرآن)[113].

فدلالة الحذف في هذه الآية المباركة تشير إلى المغزى البلاغي المتمثل بالإيجاز، فالعربُ تحذف جواب الشيء بدلالة غيره عليه، أو أن سياق الكلام يؤشر إلى وجود المحذوف طلباً للبلاغة أو زيادة في الحُسن وتقليل الكلام، من غير إخلال بالمعنى.

لقد قدر الرماني جواب هذه الآية المباركة بقوله: (لكان هذا القرآن)، فلم يذكره إعظاماً لشأنه، لأن عدم ذكره دلالة على شهرته، إذ إنّه معروف ولا يحتاج إلى مَنْ يدلّ عليه. قال الفراء (ت207هـ): (وإن شئت كان جوابه متروكاً لأن أمره معلوم: والعرب تحذف جواب الشيء إذا كان معلوماً إرادة

الإيجاز)[113]، وفي هذا غاية البيان وأعلى درجات البلاغة والافصاح عن المعنى، ولو ذكر المحذوف لكان تكراراً غير مفيد، مما يُفسد المعنى ويُذهب بهاء الكلام ورونقه وصفاءه، بسبب من الاطناب غير المبّرر الذي يُثقل المعنى باضافة ما لا يحتمله النص، واشارة إلى معنى قدْ عُرِف بغيره من تتابع السياق الذي جاءت ألفاظه متّسقة مع موسيقاه بسهولة ويسر إذ كان أكثرها من مقدمة مدرج اللسان، متجاوبة مع بعضها في صعودٍ وهبوط متوالٍ مع ايقاع رتيب تمثلت في وقوع الأحرف المضاعفة المشدّدة في الألفاظ (سيِّرت، قُطّعت، كُلّم) التي جاءت على فترات زمنية متقاربة في نسيج الجملة القرآنية هذه لتنبّه السامع على عظمة المحذوف.

فلو كانت هذه الألفاظ مخففة لما حصلت الدلالة المطلوبة، لأن في التخفيف تكون دلالة السير والقطع والتكليم لمرة واحدة، فيما كان المراد بالتشديد ترديد السير والقطع والتكليم وهذا يشير إلى سعة الدلالة فيها، فلا يَسُدُّ مسَدَّ أي لفظة فيه لفظة أخرى، لذا كانت الألفاظ في موقعها المناسب من الآية الكريمة.

إن هذا الاستدلال الصوتي يوحي باستقلالية الكلمة المختارة لدلالة أدق وإشارة أعمق بحيث يتعذر استبداله، إذ لا يؤدي غيره المراد منه، وذلك مَعْلَمٌ من معالم الإعجاز البياني في القرآن[113].

إن في ذكر التقدير (لكان هذا القرآن)[113] أو غيره، يؤدي إلى اختلاف السياق وللمست ضَعْفاً في الدلالة ووهناً ف العبارة، واختلافاً في الايقاع المعبّر عن عظمة القرآن.

2- ومن مسائل انسجام الجملة القرآنية مسألة القصر وهو بنية الكلام على تقليل اللفظ وتكثير المعنى من غير حذف[113]. قال الرماني: (وأما الإيجاز بالقصر دون الحذف فهو أغمض من الحذف وأن كان الحذف غامضاً، للحاجة إلى العلم بالموا ضع التي يصلح فيها من المواضع التي لا يصلح ... ومنه [**يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ**][113])[113].

هذا الأسلوب في القرآن الكريم عمل انسجاماً في الجملة هذه بين دلالتها وبنيتها التركيبية، مما زاد في بلاغة الكلام، إذ عُبّر عن المعاني الكثيرة بألفاظٍ قليلة، إرادة للانسجام وطلباً للتجانس في كلامه تعالى، فدلالة الآية المباركة كما عبّر عنها الفرّاء: (جُبناً وخوفاً)[113] بدلالة (يحسبون) إذ لم يوجد حذف فيها، فهذه الألفاظ القليلة قد حملت مضامين كبيرة، فصوَّرت هؤلاء المنافقين خير تصوير، وما يَعُنُّ في نفوسهم، وقد بان ذلك في تصرفاتهم، إذ ظهر الجُبنُ والخوف من كل صيحة يسمعونها ليحسبوها عليهم فوصفوا بالخوف والهلع[113].

لقد دلت البنية الصوتية على هذا الخوف والهلع في هذه الجملة القرآنية، إذ طغى صوتا السين والصاد على بنيتها وهما من أصوات الصفير المعروفة بوضوحها وتجد صداها في ازيزها إذ جعل لها وقعاً متميّزاً ما بين الصوائت والصوامت، وكان ذلك – فيما يبدو – نتيجة التصاقها في مخرج الصوت واصطكاكها في جهاز السمع ووقعها الحاصل ما بين هذا الإلتصاق وذلك الإصطكاك[113].

هاتـان الـصفتان فـي صـوتي الـسين والـصاد تعبـران خيـر تعبيـر عـن الحالـة النفسية التـي يعيـشها المنافقون، إذ إن فيها نغماً رخواً صارخاً وازيزاً مشدّداً لدى السامع، مما يضفي على ألفاظ الجملة القرآنيـة هذه وقعاً مؤثراً ونغماً صارماً يتجلى في صفات الخوف والجبن والهلع التي انتابت المنافقين. إذ تلمس فـي الصيحة صعقتها المؤثرة فـي أدمغتهم بسبب وقعها الشديد علـى آذانهم، فضلاً عن صـوت الحـاء ببحته المنطلقة من الصدر، تحمل في دلالتها الصوتية هذا الخوف المتأصل في صدور المنافقين .

فهكذا بانت مزية هذه الأصوات ووضح أثرها في وقعها، فجاءت استعمالاتها متواكبة دلالياً في رصـد أثرها.

3- يقول الخطابي: (وانما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة: لفظ حامل ومعنى قـائم، وربـاط لهمـا نـاظم. وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور فـي غايـة الشرف والفضيلة حتـى لا تـرى شيئاً مـن الألفـاظ أفصح ولا اجزل ولا اعذب من ألفاظه، ولا ترى نظماً أحسن تأليفاً وأشد تلاؤماً وتشاكلاً من نظمه)[113].

فهذه الأشياء الثلاثـة هـي عمـاد الكـلام وبنـاء الجملـة فـي القرآن العظيم، إذ بهـا يَحْسُن الـنظم وتتـآلف الألفاظ مع المعاني يشدّها رباط من نظم وتأليف في نسيج الكلام.

إن اختيار اللفظ المناسب للموقـع المناسـب يمثـل عمـود البلاغـة، وفـي القرآن الكـريم لا تـسدّ أي لفظـة مسدَّ لفظة أخرى فيه، لأن ذلك سيؤدي إلى فساد المعنى الـذي سيؤول إلـى فساد الكـلام، أو ذهـاب الرونـق الـذي يكـون معـه ذهـاب البلاغـة[113]. وقـد يحـسب النـاس أن فـي الألفـاظ المتقاربـة المعـاني تـساوياً فـي الدلالات، غير أن هناك فروقاً دلالية بين الألفاظ يمكن أن يتغاضى عنها العامةُ في كلامهم، فيمـا لا يكـون ذلك في القرآن وأن هذه الألفاظ في الجمل قد يسدّ غيرها فـي معنـى سـاذج متعـارف لا معنـى دلالـي متميّـز فالله تعالى أراد من كل كلمة في نظم القرآن كل الدلالات التي تحملهـا فـي تـضاعيفها الأوليـة والثانويـة مـن دلالات خاصــة[113]، بيـد أن الكـلام المؤلـف مـن اللفـظ والمعنـى لا يتميّـز إلاّ بربـاط الـنظم المؤلّـف لهـا والمجانس بينهمـا، فيكـون هـو الربـاط الـذي يجمـع اللفـظ الحامـل للمعنـى والمعنـى القـائم بـه فـي عمـوم بنـاء الكلام.

يشير الخطابي في موضع آخر إلى هذا المعنى ويضرب لذلك مثلاً فيقول: (ومصداق مـا وصـفناه فـي أمـر القـرآن فـي قولـه تعـالى: [**لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ**][113])[113].

فقد جاءت هذه الجملة القرآنية في سياق التوبيخ على قسوة قلب الإنسان وعدم تـأثره بـالقرآن الـذي لـو انزل على الجبل على عظمته وصلابته لانكفأ خاشعاً متصدعاً من خشية الله تعالى، فيمـا يكـون الإنـسان على ضعفه لا يخشع له ولا يتأثر به[113].

لقد استعمل القرآن أخصّ الألفاظ واشكلها للمعاني التي أرادها تعالى في سياقها، وقد عَدَّ الشريف المرتضى (ت436هـ) كلمتي "خاشعاً" و "متصدّعاً" من الكلمات التي تُوحي إلى الدلالة التي تدعو إلى تعظيم شأن القرآن في مقام الإخبار عن جلالة خطره، فقال: (إننا لو أنزلنا القرآن على جبل، وكان الجبل مما يتصدّع اشفاقاً من شيء أو خشية لأمرٍ لتصدّع من صلابته وقوته فكيف بكم يا معاشر المكلفين مع ضعفكم وقلتكم، وأنتم أوْلى بالخشيةِ والاشفاق ...)[113].

هذا الإخبار عن شأن القرآن يكمن وراء معنى آخر يُريد أن يدلّ عليه بوحي من هذه الألفاظ بالجملة القرآنية (وهو صيغة الانفعال عند الإنسان، فليس المقصود خشية الجبل وتصدّعه بل المقصود خشية الإنسان وخشوعه لأن الجبل ليس من شأنه أن يخشع أو يخشى)[113].

إذن فقد دلّ القرآن بهذه الألفاظ الموحية في هذا النسيج من الكلام على معاني لم يكن ليستطيع أي كلام آخر أن يؤدّيها، فلما أراد أن يوحي إلى عظمة شأن القرآن وجدناه يقدّم خشوع الجبل وتصدّعه قبل خشية الله، وكأنّه يريد أن يقول أن عظمة هذه الأشياء لتتضاءل أمام خشيته تعالى.

لقد أختار القرآن في مقام الخشوع والتصدّع للجبل ما يناسبه من الألفاظ في تركيب الآية المباركة. ففي الخشوع قد ناسبت فيها أصوات الخاء والشين، وما يصاحبها من رخاوة في شدّتها لتعّبر عن ضعف الإنسان، ومما زاد هذا الضعف وجود التفشي في صوت الشين، مما يُوحي للسامع بشدة الضعف والانهيار أمام عظمة الجبار، وفي التصدّع تجد صوت الصاد بضعفها وصفيرها التي تُوحي هي الأخرى إلى ضعف الجبل، فيما يكون في الدال من شدة وعندها ينقطع النَفَس بسبب من انغلاق مجرى الهواء مؤقتاً، ويتكرر هذا الانغلاق بسبب تضعيف صوت الدال، وكأنَّ عملية التصدّع لم تقع لمرة واحدة بل لمرات متكررة، أي أن هذا التشديد في الدال يُوحي بتكرار الحدث، نتيجة الخشية من الله تعالى، ففي التشديد تحتاج الكلمات إلى نسبة عالية من الضغط الصوتي والأداء الجهوري لسماع رنتها، مما يتوافق نسبياً مع أرادتها في جلجلة الصوت وشدة الايقاع[113].

لقد اجتمعت في هذه الجملة القرآنية صفات الضعف المتمثلة بالرخاوة في أغلب أصواتها، فضلاً عن الشدة في بعضها الآخر بما يتناسب مع المقام الذي اندرجت تحته كل تلك المعاني المتوخاة، إيحاءً وواقعاً، وفي هذا يكون القرآن قد باين سائر الكلام حتى كان له هذا الصنيع في القلوب والتأثير في النفوس، فاصطلحت من اجله الألسن على أنّه كلام لا يشبهه كلام[113].

4- قال الباقلاني: (... وحكاية كيفية دعاء الملائكة بقوله: [**رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا**][113]، هل تعرف شرف هذه الكلمة لفظاً ومعنى ولطيف هذه الحكاية، وتلاؤم هذا الكلام وتشاكل هذا النظام؟ فكيف يهتدي إلى وضع هذه المعاني بشري، وإلى تركيب ما يلائمها من الألفاظ أنسي؟)[113].

فقد كان دعاء الملائكة ربَّهم مناداة له سبحانه، فجاء نظم هذه الآية المباركة مبنياً على حذف ألفاظٍ فيها اختصاراً في الكلام وتقليلاً في اللفظ، مشفوعاً بكثافة المعنى وسعةً في النداء على سبيل المبالغة. قال الشريف الرضي (ت406هـ): (والمراد – والله أعلم – أن رحمتك وعلمك وسعت كل شيء، فنقل الفعل إلى الموصوف على جهة المبالغة كقولهم: طبتَ بهذه الأمر نفساً، وضقتُ به ذرعاً. أي طابت نفسي، وضاق ذرعي، وجُعل العلم موضع المعلوم، كما جاء قوله سبحانه [**وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ**][113] أي بشيء من معلومه)[113] إمعاناً في المبالغة على عظمة علمه تعالى، فأقام المصدر (عِلْم) مقام أسم المفعول (المعلوم)، (وقدّم الرحمة، لأنهم بها يستمطرون إحسانه ويتوسلون بها إلى حصول مطلوبهم من سؤال المغفرة)[113]، وكان كل هذا مقدمة لطلب المغفرة منه تعالى إذ جاء بعدها قوله تعالى: [**فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ**][113].

لقد جاء الثناء على الله تعالى والمبالغة في وصفه بالرحمة والعلم، وتقديم الرحمة عليه كل ذلك تعليماً منه تعالى للمؤمنين في دعائهم له، يبدأوا بتعظيمه والثناء عليه ثم طلب الحاجة منه تأدّباً منهم.

وبما أن العباد محتاجون لرحمته وعفوه في كل الأوقات، فكان نداؤهم له بصيغة (ربّنا)، (وكثيراً ما جاء النداء بلفظ ربّنا وربّ، وفيه استعطاف العبد لمولاه الذي ربّاه وقام بمصالحهَ من لدن نشأته إلى ندائه، فهو جدير بأن لا يُناديه إلاّ بلفظ الرب)[113]، وهذا مما يقرر زيادة في حاجتهم إليه وتعظيماً لقدره عند المؤمنين، ثم أن النداء جاء بهذه الصيغة وقد حُذفت منه أداة النداء (يا)، والقاعدة اللغوية تقتضي أن يكون النداء بها، فاضمرت، لتوحي إلى مدى التصاق العبد المؤمن بربه، وعدم وجود حاجز بينه وبين مولاه، فيكون دعاؤه محض عنايته تعالى.

إن هذه التركيبة الجميلة ما جاءت في هذا النسيج إلاّ لتحقق اختصاراً في الألفاظ وكثافةً في المعاني من غير إخلالٍ فيها ولا تقصير، ومنسجمة مع ما قبلها وما بعدها، ومتشاكلة في ألفاظها ومعانيها بتناسبٍ عجيب مع أسلوب الدعاء، الذي يُرجى فيه الرحمة منه تعالى بأصواتها ذات الصدى الحالم التي ملؤها الحنان، فالعبد يطلب من خلال صداها بأزيز حالم، وتحتفل من صوتها بنداء يأخذ طريقه إلى العمق النفسي، يهز المشاعر ويستدعي العواطف، فضلاً عن كون الدعاء من الأعماق، ثم أن الرحمة قد اقترنت ببحة الحاء المنطلقة من الصدر فهي صوتياً مثلها دلالياً من القلب إلى القلب ومن الشغاف إلى الشغاف[113]، فضلاً عن ذلك فأن أصوات العين والهمزة تدل على ذلك العمق لأن مخرجها أقصى الحلق والجوف، فهكذا اهتدت هذه الأصوات إلى هذه المعاني وتشاكلت في تركيب عظيم لا يُدانيه تركيب لفظي آخر، بأنسيابية صوتية رائعة لا نبو فيها ولا نفور في أصواتها، أو جفاء في موسيقاه، بل جاءت هادئة رخية متناسبة مع أسلوب الدعاء.

5- قال الباقلاني: (ثم استقر الآية إلى آخرها[113]، واعتبر كلماتها وراع بعدها قوله: ﴿**الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لاَ ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ**﴾[113]، من يقدر على تأليف هذه الكلمات الثلاث، على قربها، وعلى خفتها في النظم، وموقعها من القلب)[113].

فقد انتظم في هذه الآية المباركة ثلاث جمل أخبرت عن يوم الحساب، وقد وصفته بأنه يومٌ تجزى فيه كل نفسٍ بما كسبت، إذ لا ظلم فيه على أحدٍ، فلا ينقص من ثواب ولا يُزاد في عقاب[113]، فهو يوم يُعطى كل ذي حق حقه، وكل مذنبٍ جزاءَه وعقابه الذي يستحقه، وبسرعة، إذ لا يشغله تعالى شاغل في محاسبة أحد من الناس.

لقد فُصلت هذه الجمل القرآنية عن بعضها، فجملة ﴿**لاَ ظُلْمَ الْيَوْمَ**﴾ مفصولة عما قبلها، وجملة ﴿**إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ**﴾ هي الأخرى قد فصلت عن سابقتها، إذ لو قيل: ولا ظلم، وقيل في الثانية: وإن الله، لما كانتا بليغتين، إذ إنّ أسلوب الوصل ما جاء إلاّ لأسباب بلاغية تدفع بالدلالة إلى أقصى غايتها وابراز المعنى بأجمل حالاته و(إنّ الوصل هو جمع وربط بين جملتين (بالواو خاصة) لصلة بينهما في الصورة والمعنى: أو لدفع اللبس أو الفصل: ترك الربط بين الجملتين، إمّا لأنهما متحدتان صورة ومعنى أو بمنزلة المتحدين، وإمّا لأنهّ لا صلة بينهما في الصورة أو في المعنى)[113]، وقد فصلت الجمل عن بعضها لوجود ما يجمعها في الصورة والمعنى والمقام.

لقد اتحدت الجملتان ﴿**الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لاَ ظُلْمَ الْيَوْمَ**﴾ في الصورة والمعنى، ففي يوم الحساب تُجزي كل نفس بما كسبت من ثواب أو عقاب حسب استحقاقها دون زيادة أو نقصان، فلا يُظلم فيه أحد.

إذ اتصف ذلك اليوم بعدم الظلم، فاتحدت الجملة الثانية مع الأولى بدلالة (بما كسبت) واتحدت الأولى مع الثانية بدلالة (لا ظلم)، فعندما تحصل كل نفس استحقاقها من الثواب أو العقاب، يكون قد وقع العدل وانتفى الظلم، فهكذا اتحدت الجملتان في المعنى والصورة وتحقق في الفصل (كمال الاتصال)[113]، إذ إن الجملة الثانية جاءت بياناً لأبهام وقع في الجملة الأولى.

أمّا الجملة الثالثة فهي قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ**﴾ إذ يصحّ عطفها على الجملة الأولى وهي قوله تعالى: ﴿**الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ**﴾ لوجود معنى عام يجمعها هو الحساب، وأن الله تعالى هو محاسب النفوس على أفعالها في ذلك اليوم، بيد أن حائلاً وقع بين الجملتين وهو قوله تعالى ﴿**لاَ ظُلْمَ الْيَوْمَ**﴾، إذ إنّ في عطفها فساداً في المعنى، فترك العطف دفعاً لتوهم العطف على الثانية، فكان بين الجملتين (شبه كمال الانقطاع)[113]، وهو من مواضع الفصل بين الجمل.

فهكذا جاءت هذه التركيبة الجملية بأحسن صورة وابهى حلة وأبلغ في الدلالة على مقتضاها، وعزّز ذلك خفّتها في النظم، وسرعة إيقاعها، وانسيابية موسيقاها، متوازنة مع المعنى، إذ إن الحدث جاء متسماً

بالسرعة في وقوع الحساب يوم القيامة على الناس، فصاحب ذلك ايقاعٌ ثقيلٌ متسارعٌ، يُوحي بثقلٍ على النفوس مقترناً بالسرعة، أي أن الأهوال تأتي متسارعةً متواترة وثقيلة في وقعها، وبرز ذلك في بنية هذه الجمل المتمثل في كثرة سكونها وتواليها على كل مساحة الجمل وبفترات، متوازنة مع الحركات. فضلاً عن بروز صوتَيْ الزاي والسين، وهما من حروف الصفير، والشديدة الاحتكاك في مخرج الصوت، ولهما ذات الايقاع على الأذن، إذ توحيان بسهولة الحساب وجريانه دون تعثّر أو توقف.

فهكذا بدا موقع هذه الكلمات في القلب وانتظمت مع بعضها في خفة نظمها، وتوقعّها بسهولة ويسر من خلال بنيتها وتركيبتها، فاقتربت من القلب قرباً لا يمكن لبشر أن يؤلف مثلها[113].

6- قال الجرجاني: (وجملة الأمر أنهّ ليس إعلامك الشيء بغتة غفلاً، مثل اعلامك له بعد التنبيه عليه والتقدمة له، لأنّ ذلك يجري مجرى تكرير الإعلام في التأكيد والإحكام، ومن هنا قالوا: إنّ الشيء إذا أُضْمِرَ ثم فُسِّر كان أفخم له مِنْ أن يذكر من غير تقدمة إضمار، ويدلُّ على صحة ما قالوه أنّا نعلم ضرورة في قوله تعالى: [**فَإِنَّهَا لاَ تَعْمَى الأَبْصَارُ**][113] فخامة وشرفاً وروعة لا نجد منها شيئاً في قولنا: فأن الأبصار لا تعمى)[113].

هذا مثال آخر لإنسجام الجملة القرآنية في معناها وبنيتها، إذ إنّ المعنى البليغ يبقى دائماً مراد القرآن ومطلبه، وهو من سماته، أما المعنى النمطي فلا يكون من شأن القرآن. فعندما أراد التنبيه إلى دلالة العمى لم يطلبه مباشرةً، إذ إنّ المباشرة غالباً ما تأتي بالمعنى النمطي الساذج، وهذا منافٍ لأسلوب القرآن الذي هو بأعلى درجات البلاغة والبيان، فعندما أراد أن يدلّ على العمى نبَّه إليه بأن أضمره في أوّل الأمر بدلالة (الهاء) في (إنها)، كي يُسأل عن الحدث القادم، فكانت كالمنبّه الذي يدلّ على حدثٍ مُعيّن، وبعد هذا التنبيه يبدأ بسرد الحدث، إعظاماً له ومبالغةً فيه، فقدّم سبحانه [**لاَ تَعْمَى الأَبْصَارُ**] وهو خبر المبتدأ في أحد الوجوه، ليدلّ بذلك على شدة العمى والمبالغة فيه، وفي تقدير الضمير (الهاء) اسماً واسناد عمى الأبصار له، فيه دلالة بالغة على شدة العمى وتمكّنه.

قال الشريف الرضي (ت406هـ): (وقوله سبحانه [**فَإِنَّهَا لاَ تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ**][113]، وهذه استعارة، لأن المراد بها ذهول القلب عن التفكّر في الأدلة التي تؤدي إلى العلم وذلك في مقابلة قوله تعالى: [**مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى**][113] فأذا وُصِفَ القلب عند تبيين الأشياء بالرؤية والإبصار، جاز أن يُوصف عند الغفلة والذهول بالعمى والضلال، وانما جعل القلب هنا بمنزلة العيون)[113].

وفي هذا معنى بليغ ودلالة عظيمة قد دلّت عليها الآية القرآنية اذ جمعت بين دلالة سلامة الأحداق والعيون مع سلامة الفكر بالعقول، ولذلك كان التنبيه عليها من الأهمية بمكان، بحيث إذا لم يُنبّه عليها تشعر بوجود خللٍ في طريقة الابلاغ عن هذا الشيء العظيم، فقدّم له ما يستحق التقديم للتدليل على عظمة

الحدث. ثم إنّ لتقديم المبتدأ على فرض الجرجاني (فأن الأبصار لا تعمى)[113] فليس فيه إلاّ الإخبار بأن الأبصار لا تعمى لا غير، من غير تعرّضٍ لمعنى من المعاني البليغة بخلاف ما إذا قدّمته كالذي في قوله تعالى: [**فَإِنَّهَا لاَ تَعْمَى الأَبْصَارُ**] ففيها فضلاً عن الإخبار عن الحدث، معاني أخرى تدل على عظمته وأهميته وعلاقته بعمى القلوب[113]، أي ليكون الإبصار دليلاً إلى القلب في معرفة الأشياء والتدليل عليها.

فهكذا بدا الانسجام واضحاً بين بنية الجملة القرآنية المباركة مع معناها، فضلاً عن انسيابية أصواتها وجريانها بسهولة ويسر، وظهر جلياً في كثرة المدود فيها، بايقاعها المتباعد على فترات زمنية متوازنة بما ينسجم مع طول التفكر في القلوب وبُعد النظر بالأبصار.

7- إنَّ للتقديم اثراً في انسجام الجملة، جاء ذلك في قوله تعالى: [**وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ**][113]، اذ قال الجرجاني: (ليس بخافٍ أن لتقديم "الشركاء" حُسناً وروعةً ومأخذاً من القلوب، أنت لا تجد شيئاً منه إنْ أنَتْ اخّرتَ فقلت: (وجعلوا الجن شركاء لله) وانّكَ ترى حالك حالَ مَنْ نُقِلَ عن الصورة المُبهجِة والمنظر الرائق الحسن الباهر، إلى الشيء الغُفْل الذي لا تَحْلى منه بكثيرِ طائل، وتصيرَ النفسُ به إلى حاصل. والسببُ في إنْ كان ذلك كذلك، هو أن للتقديم فائدةً شريفةً ومعنى جليلاً لا سبيل إليه مع التأخير)[113]، وان هذه الفائدة تتجلّى في أن تقديم لفظ الجلالة (الله) وتأخير لفظة (الجن) قد أضفى نغماً رخواً وايقاعاً مكرراً، ففي الآية المباركة تجد توالي صوت اللام في قوله تعالى [**جَعَلُوا لِلَّهِ**] وهذا التوالي في صوت اللام قد أضفى نغماً رخواً مرققاً عالياً وسهلاً بسبب من صفات هذا الصوت المتمثلة بالجهر والشدة المتوسطة وهو كذلك صوت منفتح مستعلٍ ومفخّم[113]، إلاّ أن هذه الفخامة قد رققت بسبب من حركة الكسرة المصاحبة لها، وهذه التركيبة في الصوت قد اكسبت هذا السياق نوعاً من ترقيق الصوت وسهولته وعلوّه، ثم أتبعه بـ (شركاء الجن)، وفي هذه التركيبة تجد التفشي في الشين الذي أضعف من تكرير الراء في (شركاء)، ومما زاد من ضعفها وجود صوت الكاف المهموس، وهذا أسهم في تقليل فاعلية الشدة والجهر في صوتي الجيم والنون في لفظة (الجن)، فهذه الانتقالات الصوتية في سياق الآية انتقالات نغمية كانت في أولها صارخة عالية مرققة ثم تنحدر بسبب من التفشي في صوت الشين فتضعف النغمة في آخر الجملة القرآنية، وهذا يؤشر على عجيب ما فعلوا، ففخَّم في النغم الموسيقي المصاحب للآية ثم أضعف وأنحدر فيها في آخر الجملة القرآنية، تناسباً مع مقام الجن في أنهم من عبدة الله تعالى ولا يمكن أن يُقرنوا به، تعالى الله عن ذلك علّواً كبيراً.

بيد أن تقديم (الجن) على لفظ الجلالة (الله) سيغيّر كثيراً من التركيبة الصوتية ويجعلها غير قادرة على اظهار المعنى المطلوب ولا تؤشّر عليه، وذلك أن سيطرة الجهر في اغلب اصواتها (اللام، الجيم، النون، الراء، الهمزة)[113] مع مصاحبه شيءٍ من الشدة في بعضها، يصنع حالة من ضجيج لا يعبّر عن المعنى المطلوب، وإن قوله تعالى: [**وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ**][113] كان ظاهرَهُ التعجب وقد اقترن فيما

عرفنا بالتنغيم المعبّر عنه وليس الضوضاء والصياح، وحكى الزمخشري (ت538هـ) متسائلاً عن فائدة التقديم في ذلك بقوله: (فائدته استعظام أن يُتخذ لله شريك مَنْ كان ملكاً أو جنياً أو أنسياً أو غير ذلك، ولذلك قدّم أسم الله على شركائه)[113]. فهكذا نجد انسجام هذه الانغام التي صنعتها صفات الأصوات فيما بينها لتلائم المعنى المراد من الآية المباركة، وأن أي تغير أو تقديم في لفظة أو إحلال أخرى مقام اخرى سيؤدي إلى اختلال في النغم المساوق لها ويفقدها الحسن والروعة والمأخذ من القلوب – كما يقول الجرجاني[113].

المبحث الثالث

((ألانسجام في التكرار))

التكرار من الفعل كرَّر، والكرُّ الرجوع، يُقال كرَّهُ وكرَّ بنفسِه ... والكَرُّ مصدر كَرَّ يَكِرُّ كَرّاً وكُروراً وتكراراً[113]، وقد يُقال التكرير مصدر من كررت، إذا أعَدْتُهُ مراراً، وهو عبارة عن تكرير كلمة فأكثر باللفظ والمعنى لنكته[113]، وتكون النكتة مفيدةً في تبيان المعنى أو زيادته، بيد أنّ من التكرار ما هو غير مفيد.

لقد عَدَّ الرماني (ت386هـ) قول البعض (القتل أنفى للقتل) تكريراً غيره أبلغ منه لأنّهُ مقصّرٌ في البلاغة[113]، إشارة منه إلى قوله تعالى: ﴿**ولكم فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُوْلِي الأَلْبَابِ**﴾[113] فهي ليست من التكرار بيد أنها أبلغ منه، وقد ذكر اسبابها في موضعها من رسالته[113].

نستنتج من هذا أن الرماني يشترط في وجود التكرار كونه ذا فائدةٍ في المعنى وخالياً من الكلفة لأن فيه مشقة على النفس، فذلك مُقصرّ في البلاغة.

فيما ذهب الخطابي (ت388هـ) في ردّه على مَنْ عابوا التكرار في القرآن فجعل (تكرير الكلام على ضربين؟ احدهما، مذموم، وهو ما كان مستغنى عنه غير مستفاد به زيادة معنى لم يستفيدوه بالكلام

الأول، لأنّه حينئذ يكون فضلاً من القول ولغواً، وليس في القرآن شيء من هذا النوع، والضرب الآخر ما كان بخلاف هذه الصفة)[113].

فالمذموم من التكرار ما كان مجرد تكرارٍ في الألفاظ، وهذا غير مفيد في شيء، أي أنّه جعل من التكرار المفيد ما أفاد في معنى وزيادة على المعنى الأول، على أن تكون هذه الزيادة في المعنى في موضعها المناسب ومكانها المنسجم مع الدلالة العامة في الجملة القرآنية إذ العناية به كما يقول الخطابي: (وانما يحتاج إليه – أي التكرار – ويحُسن استعماله في الأمور المهمة التي قد تعظم العناية بها. ويُخاف بتركه وقوع الغلط والنسيان فيها والاستهانة بقدرها)[113]، وقوله: (في الأمور التي قد تعظم العناية بها) إشارة منه مهمة إلى أهمية التكرار، إذ به يمكن استخلاص كل الدلالة المتوخاة في النص وعدم الوقوع في الخلط واللبس من تكرار الكلام، وفيه ردّ على الطاعنين في القرآن بسببه، فضلاً عن ذلك أن العناية الكبيرة في الأمور لابُدّ أن يُصاحب ظهورها نصّ عظيم ذو دلالات بلاغية كبيرة ومضامين راقية، معبّرة عن عظمة الأمر، فما بالك في القرآن؛ فهو – أي الخطابي – أراد أن يعبّر عن إعجاز القرآن العظيم من خلال التكرار الذي انفرد بأسلوب خاص يُخالف ما درجتَ عليه العرب.

استخلص الخطابي النكت من التكرار، اذ جعل مغزاها بلاغياً يتمثّل في تأكيد المعنى واظهار التعظيم والتهويل في الحدث[113].

أما الباقلاني (ت403هـ) فقد جعل الفائدة منه تتجلّى في زيادة المعنى تأكيداً[113] وهذا جاء موافقاً ما ذهب إليه القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت415هـ) اذ إن التكرار عنده ما جاء فيه زيادة في المعنى تأكيداً أو تنبيهاً فضلاً عن المغزى البلاغي، بيد أن التكرار اللفظي اذا جاء بمعنى مغاير لمقتضى الحال أو للمعنى الأول فلا يُعدُّ عنده تكراراً[113].

مما سبق يمكن أن نستنتج أن دلالة التكرار تكمن فيما يأتي:

1- زيادة المعنى وتكون في

أ- توكيد المعنى السابق

ب- التنبيه على المعنى السابق

ج- تهويل وتعظيم الحدث

2- المغزى البلاغي ويتعلّق في:

أ- النظم الجديد في الجملة

ب- مراعاة الحذف والزيادة والاضمار في الجملة

وفيما يأتي بيان لطائفة من الآيات القرآنية التي وقع فيها التكرار واشار اليها علماء الإعجاز:

1- قوله تعالى في سورة الرحمن: [**فَبِأَيِّ آلاَءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ**][113].

قال الخطابي: (وأما سورة الرحمن فأن الله سبحانه خاطب بها الثقلين من الأنس والجن، وعدّد عليهم أنواع نِعَمِهِ التي خلقها لهم فكلما ذكر فصلاً من فصول النِعَم جدَّد إقرارهم به واقتضاهم الشكر عليه، وهي انواع مختلفة وفنون شتى)[113].

إذ إنّ التكرار وقع في قوله سبحانه [**فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ**]، فما أن يذكر نعمةً انعمها الله تعالى على عباده، حتى تُلحق الآية المباركة بها، اقتضاءً للشكر وتذكيراً للنعمة، فضلاً عن الزيادة في المعنى على المعنى الأول وهكذا، وهذا ما ذهب اليه غير الخطابي، كالشريف المرتضى (ت436هـ) إذْ جعل التكرار في هذه السورة المباركة فيه حُسنٌ للتقرير بالنِعَم، فقال: (فأمّا التكرار في سورة الرحمن، فأنما حَسُنَ للتقرير بالنِّعم المختلفة المعدَّدة، فكلما ذكر نعمة أنعمها قرَّر عليها، ووبَّخَ على التكذيب بها؛ كما يقول الرجل لغيره: ألم أحَسن اليك بأن خوَّلتُك الأموال! ألَمْ أحسن إليك بأن خلّصتَك من المكاره، ألَم أحسن اليك بأن فعلت بِكَ كذا! فيَحْسُنُ منه التكرير لاختلاف ما يقرره به)[113]. وهذا إقرار منه بأن التكرار كان باللفظ والمعنى معاً، بيد أن في المعنى فَضْلَ زيادة، واذا لم تكن هناك زيادة لما حَسُنَ عنده التكرار، وهذه ربمّا تكون في المعنى أو الدلالة أو غيرها مما له علاقة بذلك.

بيد أن القاضي عبد الجبار (ت415هـ)، ذهب غير هذا المذهب مخالفاً ما رآه الرماني والشريف المرتضى في هذه السورة المباركة، والسبب يعود إلى أنَّهُ كان يظنّ أن لا زيادة في معنى هذا المكرّر اللفظي، وانّما هناك معنى جديد لحق في التكرار غير المعنى السابق، جرياً وراء استاذه أبي علي[113].

إن اختلاف القاضي عبد الجبار مع غيره من علماء الإعجاز يعود إلى أنّ الزيادة في المعنى عنده بمثابة حصول معنى جديد غير المعنى الأول. قال: (وان كان لابُدّ من زيادة فوائد في ذلك – أي في التكرار – تخرجه من أن يكون تكراراً لجملته ... أن يعلم الصلاح في إيراده، فلا يكون ذلك معيباً)[113] وهذا يعني أن الزيادة في المعنى وهي جواب شرط المحذوف تخرجه من التكرار، اذ إنّ التكرار عنده أن تكون اعادة المكرر بصياغة اكثر بلاغة وهذه هي فائدة التكرار - كما زعم – (لأن ظهور الفصاحة ومزيتها في القصة الواحدة، إذا اعيدت أبلغ منها في القصص المتغايرة، فهذا هو الفائدة. فيما تكرر في كتاب الله تعالى)[113].

إنّ ما جاء في سورة الرحمن، يُعدُّ تكراراً في اللفظ دون المعنى، وهو لا يخلو من حُسن، إلاّ أنه لا يَعدُّ تكراراً بسبب من تغاير المعنى في المكرورات بعد اضافة زيادة المعنى لها[113].

والذي يراه الباحث أن الخطابي والقاضي عبد الجبار والشريف المرتضى لم يختلفوا في اصل التكرار وحُسنه وما يضيفه من معنى جديد غير الذي سبقه، وهم متفقون جميعاً على وجود الزيادة في المعنى للفظ المكرّر، إلاّ أن الخطابي والشريف المرتضى عدّاه تكراراً بسبب من هذه الزيادة، فيما عَدّهُ

القاضي عبد الجبار ليس بتكرار، اذ إن هذه الزيادة جعلت منه معنى جديداً غير ما سبق، فهم متفقون في الأصل ومختلفون في الجزئيات.

وبعد فأن قوله تعالى [**فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ**] من سورة الرحمن، قد اتسمت اصواتها بالتقارب المتوازن غير المقيّد لحركة اللسان فجاءت أغلبها من مدرجه، فضلاً عن تجانس المدود فيها وتكرارها اذ كانت (على أبعاد متجاوبة، صوت هذا المدّ الطويل يكتنفه ثلاثة مدود قصار، تؤدي مع التكرار العام للآية، تنغيماً داخلياً فيها، لهُ أخذهُ وأسرهُ، ويلاحظ أن المدّ الطويل قد وقع في لفظ الارتكاز من مدار المعنى. وهو (الآلاء) ليزيد تمييزاً ووضوحاً في مقام التمنّن، والإلزام بالحجة)[113]، فضلاً عن ذلك فإن وجود صوت (الباء) بهذا الظهور المميّز في هذه الألفاظ قد أضفى إيقاعاً مميّزاً وعلى فترات متوازنة فيها بظهور عجيب في هذا السياق إذ إنّ ضم الشفتين وعلى أوقات متقاربة يفرض إيقاعاً يتردد بأزمانٍ متقاربةٍ فيها تُوحي بعظمةِ ما يحدث من خلاله وبتزامن، فضلاً عن النغمة المصاحبة له .

إذ إنّ عودة النقرة في صوت (الباء) تحدث تجاوباً مع سابقتها فتأنس الأذن لتكررّها فضلاً عن تجانسها وتآلفها مع الأصوات المضاعفة بسبب من التشديد من نحو اصوات (الياء، والباء، والذال) إذ جاءت هذه الحروف مشدَّدة متناسقة مع صوت الباء فلاحظ أنّ الفترات الزمنية متساوية بين كل حرف مشدّد وآخر، فحصل أن هناك تناسقاً واضحاً وتوافقاً متّزناً بين أصوات هذه الآية المباركة، فاستوت النغمات في داخل بنيتها ومنحتها جرساً يتناسب مع مدّاتها، فأكسبت هذه التركيبة مرونة في سياقها ومواءمةً مع كلّ معنى جديد، لتتلاءم موسيقاها مع ما يُوحي به المعنى الجديد في كلّ آية من آيات سورة الرحمن.

وهكذا جاءت انغامها رخية مناسبة متوازنة لا نبو فيها ولا اختلاف مصحوبة بمرونةٍ في الأيقاع من خلال تطابق الارتكاز الذي حصل من الحروف المتشددة وحروف الباء إذْ ارتكز كلا الأيقاعين في منتصف المسافة عند الباء المشدّدة، وهذا مما يكسبها قوة ومرونة في ملائمة أيّ معنى جديد من خلال انماط التنغيم والتماثل الصوتي الذي حصل في الأصوات، وكذلك الاتفاق في اعضاء النطق مع مخارج كل صوت وانسجامها مع صفاتها في هذا السياق فضلاً عما لتلك المدود من الحلاوة والإطراب في نهاياتها من الخطوط يثير فينا بأن لها دخلاً كبيراً في الإعجاز.

2- قوله تعالى في سورة المرسلات: [**وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ**][113].

قال الخطابي: (وكذلك هو – قوله تعالى [**وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ**] – في سورة المرسلات ذكر أحوال يوم القيامة وأهوالها فقدّم الوعيد فيها وجدّد القول عند ذكر كل حال من احوالها لتكون أبلغ في القرآن وأكد لأقامة الحجة والاعذار، ومواقع البلاغة معتبرة لمواضعها من الحاجة)[113].

فقد كرّر سبحانه هذه الآية المباركة بعد ذكر احوال يوم القيامة واهواله، وقصد منه إفادة التأكيد لإقامة الحجة والاعذار، وهذا التأكيد يكوّن اضافة معنوية إلى معنى الآية في الموقع السابق، فضلاً عن كون موقعها جاء في محلّه، فلو لم تقع في هذه المواقع المكرّرة لظهر عيبٌ ونقصٌ في المعنى والدلالة، وهذا بعينه يشكّل دلالة بلاغية لها أثرها في نفس السامع والمتلقي.

هذا التأكيد لم يُغيِّر من المعنى لهذه الآية المباركة، وبالنتيجة لم يكن معنى جديداً أو دلالة مختلفة بدت فيه – كما يذهب إلى ذلك القاضي عبد الجبار(113) – إذ إنّه يَعُدُّ هذه الإضافة في المعنى عملت على تغيير المعنى الكلي للآية، وهذا عنده مبرر لعدم وجود التكرار لأن التكرار في نظره لا يشترط في اللفظ، وانما يكون في المقاصد والأغراض. قال القاضي عبد الجبار: (ليس المعتبر بتكرار اللفظ؛ لأنّا نعلم أن الحروف والكلمات متكررة في كل كلام، وانّما المعتبر بالاغراض والمقاصد، فربما كان المشبّه في اللفظ غير المتكرر، وربّما كان المتباين في اللفظ متكرراً وهذا بيّن)(113) في تكرار القصص القرآنية في سور متعددة وبأساليب مختلفة، فنجد قصة نبي الله موسى (عليه السلام) وغيره من الأنبياء قد تكررّت في سور مختلفة وبطرق متباينة وبصيغ بلاغية وأساليب بيانية رائعة جميلة.

ويذهب الباحث إلى أن ما جاء في سورة المرسلات من قوله تعالى [**فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ**] تكرارٌ رائعٌ لما تضمّنَهُ من التأكيد على المعنى السابق يتلاءم مع كل قصة وحدثٍ يسبقه، بما فيها من تهويل وتعظيم لعذاب المكذبين في يوم القيامة، وما في هذه الآية من تهديد ووعيد واضح من لفظة "ويل".

لقد بدأت هذه الآية المباركة المكرّرة بمقاطع صوتية متماثلة ومتتابعة طويلة مغلقة (و ــْ ي، ل ــُ ن، ي ــَ و)، وهكذا في كلّ تكرار مما يُوحي للسامع بوجود ايقاعٍ قوي وثقيل مؤثر، بسبب من استغراقه في الزمن، فضلاً عن الانسجام الذي حصل في مخارج الحروف وصفاتها، فقد كانت متجانسة ومتجاوبة مع بعضها، فجاءت بهذا التركيب الذي تجاوز النسيج المقطعي القائم على توالي الصوامت والصوائت التي تحدّد الانسجام، إلى تجانس مخارج حروفها وصفاتها مع بعضها، فاجتمع فيها تماثل الاصوات فانسجمت لتؤدي المعنى المطلوب وبمرونة عالية مع كل قصة وحدث يسبق التكرار.

3- قال الباقلاني: (ومن البديع عندهم "التكرار" كقول الشاعر:

هلاّ سألت جموع كن ‍‍‍ دةَ يوم ولّوْا أيْنَ أيْنا؟(113)

ونظيره في القرآن كثير كقوله تعالى: [**فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا**](113))(113).

اذ جعل التكرار من فنون البديع، وقد أفاد التأكيد بدليل قول الشاعر: (أين أينا)، إذ إنّ السياق في هذه البيت يوحي بتأكيد المعنى من خلال تكرار أداة الاستفهام (أين)، وجعل من نظيرها في قوله تعالى: [**إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا**]، لما فيها من تأكيد لمعنى الآية، والتأكيد زيادة في المعنى على ما سبق، والزيادة قد تُغيّر المقتضى لأنّ القائل اذا قال شيئاً ثم كرّره فإن الظاهر تغاير مقتضاهما حتى يكون كل واحد منهما مفيداً ما

لا يفيده الآخر إذا حُمِلا على الاطلاق، وأمّا إذا قُيّد بقيد مُعيّن من عهدٍ أو إشارة بين المتخاطبين حُمِلَ الثاني على معنى الأول[113].

ففي الآية المباركة حُمِلَ الثاني على التكرار لأنه قُيّد بقيد التعريف وأفاد التأكيد. قال أبو حيان الاندلسي (ت756هـ): (ثم كرّر ذلك مبالغة في حصول اليسر ... والظاهر أن التكرار للتوكيد ... وقيل: تكرار اليُسر باعتبار المحل، فَيُسر في الدنيا ويسر في الآخرة، وقيل مع كُلّ عُسرٍ يسر، من حيث أن العُسر معروف بالعهد، واليسر منكر، فالأوّل غير الثاني)[113]، فقيَّدَ العُسر الثاني بالعهد المعروف بين المتخاطبين، فاتضح من ذلك أن الآية الثانية جاءت مكرّرة للمعنى الأول مع زيادة تأكيد لذلك المعنى بقيد عرفان الناس للعسر المعهود بينهم، فكان ذلك إشارة تحديد وتقييد، مما حُمِلَ الثاني على معنى الأول وزيادة، ولم يكن هناك تغايرٌ في مقتضى كل واحد منهما، لأنّ العسر لم يُحمل على الاطلاق بدلالة التعريف بـ (أل)، فهو معهود عندهم معروف.

جاءت اصوات هذه الآية المكرّرة متجاوبة مع مقتضى الحال والدلالة المطلوبة من تصوير حالة العسر واليسر فيها، فاجتمع فيها من الأصوات ما يدّل على معناهما، فالعسر تتجلّى دلالته التي صَوَّرها في صوت العين وهو صوت حلقي رخو مجهور مرقق بحسب الوصف المؤسس على التجارب العملية الصوتية في العصر الحديث[113]، فخروجه من اقصى الحلق يُوحي بالعنت والشدة المستمرة وذلك بسبب من رخاوة العين. يقول الدكتور رمضان عبد التواب: (.. أما الاصوات الرخوة فأنها أصوات استمرارية متمادّة يمكن التغنّي بها، والاستمرار في نطقها بلا انقطاع ما دام في الرئتين هواء)[113].

فاستمرار مدّ الصوت يُشير إلى استمرار العنت والقسوة في حالة العُسر، فيما كانت لفظة (يسرا) قد أثر عليها صوت الياء بوقعه المجهور المتوسط اللين، فكأنّه يُشعرك بسهولة ما أنت فيه، فتوافقت الأصوات مع الدلالات.

4- قوله تعالى في سورة النمل: ﴿**أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ**﴾[113].

قال القاضي عبد الجبار: (فكرّر ذلك تنبيهاً على أدلة التوحيد، فلمّا كان قوله: ﴿**أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ**﴾ عند أمور مختلفة من صنع الله تعالى ونِعَمِهِ لم يَعد مختلفاً)[113].

لقد عَدَّ القاضي قوله تعالى تكراراً لأنّه لا يوجد في تكراره تغييرٌ في مقتضاها، ولا في دلالته، بل هناك زيادة معنى تتمثّل في التنبيه على نِعمِهِ تعالى، فما أن يذكر تعالى نعمة حتى يقرع جرس التنبيه عليها ليصكّ به آذان الناس ﴿**أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ**﴾، تنبيهاً لهم على عظمة نِعِمِه تعالى، فيذكّرهم بوحدانيته مبتدءً بهمزة الاستفهام للتنبيه بقوة لما يأتي بعده، بأيقاعها الثقيل المتسارع وهي تطرق الأذن لتنبّه أن القادم شيء عظيم وهو القول بوحدانية الله سبحانه.

فبعد أن تهيّأت النفوس بهذه النقرة ذات الايقاع الشديد القرع العنيف يلحقها بمقاطع صوتية بدأت بمقطع قصير[113] يتبعه مقطعان طويلان[113]، ثم تكرر هذه التركيبة مرة أخرى وفق الترتيب الآتي:

(ء ـِ ، ل ـَ ، هـ ـُـ ن، م ـَ ، ع ـَ ل، ل ـَ ، هـ ـِ)

(م. قصير، م. طويل مفتوح، م. طويل مغلق، م. قصير، م. طويل مغلق، م. طويل مفتوح، م. قصير)

غير همزة الاستفهام المفيدة للتنبيه الاستنكاري.

هذا التوازن في المقاطع الصوتية يُضفي إنسجاماً رائعاً في مجمل هذه الآية المباركة فما أن تخرج من مقطع قصير حتى تقع في مقطعين طويلَيْن وبتتابع متسارع وبفترات زمنية متوازنة، تفرض إيقاعاً متماوجاً في صعود وهبوط يُشعر بوجود إمكانية في توجيه نظم القول إلى تصوّر يُوحي إلى وجود اتفاقٍ يتناغم مع المقاصد فيه.

هذا التماوج تفرضه المقاطع الزمنية المحدّدة لكل واحد منها، فالمقطع القصير يكون ذا انفتاحٍ زمني قصير، وكأنّه يوجّه إلى ضرورة التسريع في أوّل الأمر إلى المقصود، وعند الوصول للغاية يبدأ إيقاعٌ أبطأ من سابقه وبمقاطع طويلة ليستوعب اكبر مقطع زمني كي يُعبّر عمّا هو مطلوب غير آبهٍ بالزمان، لأنّ دلالة المقتضى اكبر من الزمان، لذا فأنّ هذا القول، قد استنفد اكبر فترة زمنية تمثّلت في مقاطعه الطويلة المغلقة والمفتوحة على جناحي المقطع القصير الذي يمثّل نقطة الارتكاز في توزيع الدلالة التي تفرضها المقاطع الصوتية هذه.

المبحث الرابع

(التناسب الصوتي بين اللفظ والمعنى)

مفهوم التناسب الصوتي وطبيعته:

التناسب من الفعل ناسبَ أي شركَهُ في نسبه[113]، والمناسبة المشاكلة أو المقارنة[113]، أي مشاكلة اللفظ للمعنىَ ومناسبته له بما له من مزية في تبيان المعنى وإظهاره على أحسن صورة ووجه.

وبما أن البحث يتناول أثر الصوت بين اللفظة والمعنىَ، فكان لابّد من معرفة علاقة اللفظ بالمعنىَ أولاً.

اللفظ الكريم لا يكون إلاّ للمعنىَ الكريم، واللفظ السخيف لا يكون إلاّ للمعنىَ السخيف. وقد تحدث بشر بن المعتمر (ت210هـ) في صحيفته عن التناسب بين الألفاظ والمعاني فقال: (مَنْ أراغ معنىَ كريماً فليلتمس لَهُ لفظاً كريماً، فأنَ حق المعنىَ الشريف اللفظ الشريف، ومن حقهما أن تصونهما عماّ يفسدهما ويهجّنهما)[113].

ومشاكلة اللفظ للمعنىَ ومناسبته يزيد الكلام حُسناً وبهاءً وروعة، وقد نوّه الجاحظ إلى هذا بقوله: (إلاّ أنّي ازعُم أن سخيف الألفاظ مشاكل لسخيف المعاني، وقد يحتاج السخيف في بعض المواضع، وربما أمتعَ بأكثر من إمتاع الجزل الفخم من الألفاظ، والشريف الكريم من المعاني)[113]، وإذا كان الكلام خلاف ذلك فهو الهذيان، كهذيان مسيلمة الكذاب وسجاح التميميّة، وقد عارض الخطابي ذلك الهراء وأبان عن عجزهم في معارضة القرآن[113]. وأكد الباقلاني هذا المعنىَ أيضاً بقوله: (والكلام الغريب واللفظة الشديدة المباينة لنسيج الكلام قد تحمد إذا وقعت موقع الحاجة في وصف ما يلائمها، كقوله عز وجل في وصف يوم القيامة: ﴿**يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا**﴾[113]. فأمّا إذا وقعت في غير هذا الموقع فهي مكروهة مذمومة، بحسب ما تُحمد في موضعها)[113].

أن استعمال اللفظ المناسب للمعنىَ المناسب يكون أنسب في إظهار المعنىَ وبيانه من استعمال اللفظ الفخم في غير محله، وقد حكىَ الجاحظ ذلك بقوله: (ومتىَ شاكل – ابقاك الله – ذلك اللفظ معناه، واعرب

عن فحواه، وكان لتلك الحال وفقاً ولذلك القدر لفقاً، وخرج من سماجة الاستكراه وسلم من فساد التكليف كان قميناً بحسن الموقع وبانتفاع المستمع وأجدر أن يمنع جانبه من تناول الطاعنين)[113].

وفصّل الرماني علاقة اللفظ بالمعنىَ من خلال الإيجاز والتلاؤم وغيرها من الأبواب[113]، إعتماداً منه على علاقة صفات الأصوات بنظم الكلام.

فيما ذكر الجرجاني ائتلاف اللفظ مع المعنىَ، وأكّد أن لكل معنىَ لفظاً يخصه هو أوْلى به وأقوم، قال: (إعلم إنّ لكل نوع من المعنىَ نوعاً من اللفظ هو به أخصُّ وأوْلىَ، وضروباً من العبارة هو بتأديته أقوم، وهو فيه أجلىَ، ومأخذاً إذا أُخِذ منه كان إلى الفهم أقرب، وبالقبول اخلق، وكان السمع له أوعىَ، والنفس إليه أميل)[113]. أي أن لسماع أصوات الألفاظ أثراً في أداء المعنىَ وقبوله لدى المتلقي بسبب من تآليف أصوات المفردة الواحدة وتلاؤمها ومناسبتها لمعناها، فتكون النفس ارفق في تقبّل المعاني بسبب من حُسن أصواتها وانسجامها وائتلافها مع بعضها، فجمع الجرجاني بين الوعاء المتضمّن للمعنىَ وبين الموسيقى المصاحبة للمعنىَ على حدٍّ سواء لأجل المناسبة والتلاؤم.

بيد أن هذا الائتلاف لا يمكن أن يكون إلاّ في سياق النظم، ولا تجده في اللفظة لوحدها بعيداً عن السياق، ففي بناء الجملة سيكون هناك تأثيرٌ متبادلٌ بين الألفاظ ذاتها في مجرى السياق، ويكون ذلك من خلال دلالة الألفاظ وأصواتها، إذ إنّ لهذه الدلالات والأصوات في اللفظة الواحدة، ما يتأثر بها من الألفاظ الأخرى في السياق، فيبدو لكل ذي لبٌ أنّ هذه الكلمات المرصوفة في أي نظم أو تأليف قد تنازلت عن بعض صفاتها، وهي في الوقت ذاته قد اكتسبت صفاتٍ وميزاتٍ أخرى صوتية لم تكن موجودة، في ديناميكية مستمرة.

وسوف أقف عند طائفة من التراكيب القرآنية التي أشار علماء الإعجاز إلى تناسب ألفاظها وانسجامها:

1- قال الرماني: (وقوله عز وجل[**كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ أَتَوَاصَوْا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ**][113]، وهذا أشَدُّ ما يكون في التقريع من أجل التمادي في الأباطيل)[113].

إذ إنّ أيّ سامع يطرق سمعه ذلك يحسُّ بهولِ ما سيقع بسببٍ من غلظة أصواتها وشدتها، فقد اجتمعت في قوله تعالى: [**أَتَوَاصَوْا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ**] من الأصوات الشديدة ما يزيد على مجموع الأصوات الرخوة والمتوسطة الشدة[113]، فيما انحدر عدد الأصوات الرخوة إلى أدنى ما يمكن، وارتفع إلى ضعفها عدد الأصوات المتوسطة، وهذا يوحي للسامع غلظةً في أصوات هذه الكلمات وشدة، مما يُضفي على جوّ الآية القرآنية شيئاً من التقريع الشديد المصحوب بارتفاع الصوت وعلوّه، حيث تغلّب فيها عدد الأصوات المجهورة على المهموسة[113] فضلاً عن كون أغلبها اصواتاً شفوية أو لثوية[113] إذ تحسّ فيها دلالة القوة والعنف بأقصى ما يمكن، وهذه الصفات كانت مناسبة لذلك المعنى حيث تمثّل في أصواتها (أشد ما يكون

في التقريع من أجل التمادي في الأباطيل)[113]، ويسوق الرماني مثلاً آخر بما يحسّ (في السمع ويسهل على اللسان فيقول: ﴿**وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَى مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلٍ**﴾[113] وهذا أشد ما يكون من التحسير)[113]، ففي قول الظالمين ﴿**هَلْ إِلَى مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلٍ**﴾ قد اجتمعت في أصواتها صفة الجهر ولم يكن منها مهموساً إلاّ صوت السين والهاء[113]، وفي هذا دلالة على ارتفاع أصواتهم ومناداتهم ربّ العالمين لهول ما هم فيه لأجل خلاصهم من العذاب المهين، إذْ إن الجهر في هذه الأصوات يدلّ على شدة الحسرة التي هم فيها على ما فعلوا وما سيلاقيهم من العذاب العظيم، وإنّ هذا الهول قد أرعبهم، فعبّروا عن هذا الرعب بأشد الأصوات دلالة على التحسير وفقدان النعيم، فضلاً عن ذلك تجد أن أغلب هذه الأصوات متوسطة الشدة[113]، فلا هي بالشديدة ولا بالرخوة، وهذا مما يتلاءم مع الحسرة التي تحزّ في نفوسهم إذ إنّها قد أفقدتهم القابلية في التعبير عن حالتهم بأشد الأصوات، وكذلك فأن الموقف الذي هم فيه لا يدعهم يهمسون، لأن الهمس لا يمكن أن يعبر عن الشدة أبداً، فهم راغبون في التعبير عن حالتهم بأعلى الأصوات مقرونة بالشدة، فضلاً عن ذلك كله تجد أن أكثر الأصوات لثويٌّ[113]، وهو ما يتناسب مع الحسرة الشديدة أيضاً والتي يكون أغلب أصواتها تخرج مجهورة منفتحة، مما يوحي بالحسرة المقترنة بارتفاع الأصوات وشدتها، وهنا قد ناسب القرآن بين المعنى الذي أراده وبينها، إذ استطاعت أن تعبّر عن هذا المضمون، مما خلق تناسباً رائعاً وفق بينهما لبيان أشدّ ما يكون من التحسير كما قال الرماني[113]،

2- ثم يذهب الرماني إلى مسار آخر ليسمعنا أصواتاً تختلف عما هو في التقريع أو التحذير فيسوق لنا مثلاً نسمع منه أصواتاً أكثر همسا وأضعف شدّة، فيقول: (وقال عز وجل﴿**فِيمَا تَشْتَهِيهِ الأنفُسُ وَتَلَذُّ الأعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾[113]وهذا أشد ما يكون من الترغيب)[113]، فما أن تسمع قوله تعالى: ﴿**مَا تَشْتَهِيهِ الأنفُسُ وَتَلَذُّ الأعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾ حتى تنتشي سعادة وتبتهج فرحاً بهذا النعيم العظيم، ثم تهفوا إليه راغباً وتحمد الله شاكراً.

لقد اجتمعت في المقطع الأول من هذه الآية المباركة ﴿**مَا تَشْتَهِيهِ الأنفُسُ**﴾ مجموعة من الأصوات الرخوة التي غلبت فيها صفة الجهر[113]، وكذلك تجد فيها قلة من الأصوات الشديدة التي ينقطع النَفَس عند النطق بها بل سارت الأصوات لينة منفتحة لا يعوق أكثرها أي حاجز، ومما زاد في السهولة تلك صفة التفشي التي اتصف بها صوت الشين، وهذا مما ناسب حالة النفس المطمئنة الراضية. أما قوله تعالى: ﴿**وَتَلَذُّ الأعْيُنُ**﴾، فقد غلب على أصواتها الجهر والانفتاح[113]، وهذا مما يُناسب حالة الفرح والغبطة التي يكون من نتائجها السعادة الغامرة فتعلو الأصوات جذلة، وتنفتح الأفواه عن أصوات لينة سهلة من وسط الفم لا يعرقلها حاجز ولا يمنعها مانع فلا تكون بالشديدة التي تنقطع عندها الأنفاس، ولا بالمهموسة التي يختفي معها الفرح، بل كانت متوسطة في شدّتها مجهورة في أصواتها لتدلّ على نشاطٍ وحركةٍ، وبأصواتٍ غير نابية أو قلقة.

3- قال الرماني: (وقال عز وجل[**مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلاَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ**][113]وقال تعالى [**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا**][113] وهذا ابلغ ما يكون في الحجاج)[113].

وهو إذ يرسل الآيتين المباركتين إرسال المسلمات في التوحيد بما لا يقبل الجدال والمحاججة، وهما إذْ يحملان هذا المضمون، فقد جاءت أغلب أصواتها رخيّة ضعيفة ويُغالبها الهمس[113] للدلالة على السهولة واليسر في إثبات التوحيد لله تعالى، فكلّ شيء في الوجود يدلّ على الوحدانية، ولما كانت البراهين مبسوطة والأدلة معلومة أرسل أصوات الألفاظ رخيّة ضعيفة تناسباً مع المقام. والله أعلم

4- قال الخطابي: (فأنك لا تسمع كلاماً غير القرآن منظوماً ولا منثوراً، إذ قرع السمع خلص له إلى القلب من اللذة، والحلاوة في حال، ومن الروعة والمهابة في أخرى ما يخلص منه إليه ...)[113] ذلك ما كان إلاّ عن إنسجام مفردات القرآن في بنيتها الداخلية، وائتلافها مع غيرها في الجملة القرآنية، وتناسب معانيها مع المقام، يوحدّها صوت تلفظها بايقاعه المتوازن وموسيقاه المعبّرة عن المضمون، والمناسبة لشجون النفس، فتقشعّر لها جلود المؤمنين وتفيض الأعين من الدمع لذة وحلاوة قال تعالى: [**وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنْ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنْ الْحَقِّ**][113]، وفي ذلك هيبة وروعة، لم تتمالك النفوس أمامها إلاّ أن تستسلم لما سمعت (ولما سمعته الجن لم تتمالك أن قالت: [**إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ**][113])[113].

5- قال الباقلاني: (أي خاطرٍ يتشوّق إلى أن يقول:[**يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلاَقِ يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ**][113]؟، ثم استقريء الآية إلى آخرها واعتبر كلماتها ...)[113].

إذ جاءت هذه الألفاظ المباركة خفيفة في نظمها قريبة في دلالتها، فقد أتسمت أصواتها بالسهولة واليسر، فكان أغلبها أصواتاً مهموسة سهلة المخارج منفتحة[113] لا معاظلة فيها ولا اعتياص، تسيل من أطراف الثنايا ونهايات الشفاه، لا يعترضها شيء، فكانت خفيفة قريبة المخارج وسهلة النطق، فكان لهذا وقعها المؤثر على النفس، وإيقاعها الجميل في الأذن، مما ناسب المقام بعد أنْ عَبّرت تلك الأصوات عن المضامين في هذه الآية المباركة.

6- لقد تطرق القاضي عبد الجبار إلى قوله تعالى: [**وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى وَمَا يَنْطِقُ عَنْ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى ....تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى**][113]، فقال: (إن من لا آفة بسمعه، وله حظّ من المعرفة بالفصاحة، يعرف لهذه الآيات مزية ...)[113].

إذ إنّ المزية فيها تكمن في تآلف الحروف في الكلمات وتناسقها في الجمل، ومردّه إلى الحسّ الداخلي والإدراك الموسيقي الذي يفرّق بين ايقاع وموسيقى[113] حسب ظروف الآية ومضمونها المعنوي

والدلالي، وأن أي تغيير في هذا التركيب وهذا النظم سيعمل على اختلال الوزن الموسيقي فضلاً عن تصور المعنى والدلالة.

لقد جاء في هذه الآية المباركة أغرب الألفاظ وقد ناسبت أغرب المعاني، وذلك (لأنّ قولهُ[**وَلَـهُ الْأُنثَى**] هو في معنى: له هذه الاناث، فكانوا يقولون في هذه الأصنام هي بنات الله، فالمعنى ألكم النوع المحبوب المستحسن الموجود فيكم وله النوع المذموم بزعمكم؟ وهو المستثقل. وحسن إبراز الأنثى كونه نصاً في اعتقادهم أنهنّ أناث، وأنهنّ بنات الله تعالى)[113] فهذا معنى غريب وقسمة غير متوازنة، لذا ناسب تعالى هذه الغرابة في القسمة بلفظ غريب يُناسبها، فقال: [**تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى**][113] أي جائرة[113] ظالمة، وهي ملائمة ومتجانسة لغرابة هذه القسمة التي انكرها. قال الرافعي: (فكانت غرابة اللفظ أشد الأشياء ملائمة لغرابة هذه القسمة التي انكرها، وكانت الجملة كلها تُصوّر في هيئة النطق بلا إنكار في الأولى والتهكمّ في الأخرى)[113].

إن الذي جاء في (ضيزى)، تركيب صوتي يبهر الاسماع ويجلّي الحقيقة في تناسب صوتي رائع من خلال نظم هذه الكلمة الغربية وائتلافها مع ما قبلها، (إذ هي مقطعان، احدهما مَدٌّ ثقيل، والآخر مَدٌّ خفيف، وقد جاءت خفيفة حادة، والأخرى ثقيلة متفشية، فكأنّها بذلك ليست إلاّ مجاورة صوتية لتقطيع موسيقي)[113]، فاجتمعت كل هذه المواصفات في هذه الكلمات في سياق الآية المباركة لتعبّر بأغرب الأصوات والألفاظ عن أغرب المعاني والدلالات، وبتناسب رائع وعجيب أظهر المعنى بأحسن صورة وأنقاها.

الفصل الثاني

الظاهرة الصرفية

(إقامة صيغ مقام صيغ اخرى)

مدخل

المبحث الأول : (إقامة صيغ المبالغة مقام اسم الفاعل)

- اولا : إقامة فعلان مقام فاعل
- ثانيا: إقامة فعّال مقام فاعل
- ثالثا: إقامة فعول مقام فاعل
- رابعا: إقامة فعيل مقام فاعل
- خامسا: إقامة مِفْعال مقام فاعل
- سادسا: إقامة مِفْعل مقام فاعل

المبحث الثاني : (إقامة المصادر مقام الاسماء)

المبحث الثالث : (التبادل في الصيغ بين الاسماء والافعال)

المبحث الرابع : (إقامة اسم الفاعل مقام اسم المفعول)

(إقامة صيغ مقام صيغ أخرى)

مدخل

من سمات الكلام البليغ أن يتسم بالإبانة والافصاح عن المعنى المطلوب بصيغةٍ معينةٍ، وقد تكون هناك صيغة أخرى تعبِّر عن ذلك المعنى لكن دونها في الابانة والافصاح. وقد يُعَّبر عن تلك المعاني من خلال تصويرها وتارة اخرى بالمضامين، او بكل هذه القيم مجتمعة، وبما يُشعر أن المعاني تأتيك تترى دون توقف.

إنّ الغرض من اجتماع هذه القيم او تفرّقها يكون لمغزى مهم هو إخراج اللفظ او التركيب من مستواه اللغوي العادي الى مستوى رفيع، ويتم ذلك بالخروج عن النمط المألوف في التعبير الى نمط فنّيّ أرقى منْ سابقه وأبْيَن في ابراز أثر المعنى واصابة الألفاظ له باسلوب (قد يكسّر القواعد اللغوية الموضوعة او يخرج عن النمط المألوف للغة ، او يبتكر صيغا وأساليب جديدة، او يستبدل تعبيرات ليست شائعة بأخرى قديمة او يُقيم نوعا من الترابط بين لفظين او أكثر او يستخدم لفظا في غير ما وضِعَ لهُ) [113]

هذه الطريقة في التعبير وتأليف الكلام تديم سلامة النص وحُسن نظمه وابتعاده عن الفحش والتنافر واكسابه رونقاً وقبولاً لدى المتلقي لأنّها تخلق ذهنيّة مستعدة لتلقي ما يُقال او يُسمع، وغالبا ما يتم هذا بالخروج عن القاعدة اللغوية او باختيار الصيغ التي تتلائم ومقتضى الحال، مع وجود الامكانية اللغوية في استعمال صيغ اخرى تشترك معها في المعنى العام، إلاّ أنَّ مستعمل اللغة قد فضَّل صيغاً على اخرى طلبا لتوكيد المعنى او تقويته أو تخصيصه او أظهار مزايا أخرى لم يكن ليستطيع ان يظهرها بغيرها، او قد تجد صيغة معيّنة لها معانٍ متعددة لايمكن التفريق فيها مالم تستعِن بالقرائن اللفظية او بقرينة السياق وهي كبرى القرائن في ايضاح المعنى وتحديده.

لقد لاحظ علماء إعجاز القرآن ومن قبلهم علماء اللغة والصرف[113] هذا الاستعمال في لغة الكتاب العزيز في الصيغ وتبادلها مع غيرها مع وجود وحدة في اصالة اللفظ والمعنى للصيغ التي حصل فيها هذا التبدّل والتغيير نتيجة الاستعمال. ولم أرَ هؤلاء العلماء قد اختلفوا معهم في شيء، وقد أكّدوا أنّ ذلك لم يتم إلا بسبب من تقوية المعنى وتوكيده او اتساعه، فوضعت المصادر موضع الاسماء[113]، وأقيمت صيغة اسم الفاعل موضع اسم المفعول[113] للدلالة على ادامة المعنى وتقويته بظهور الفاعل فضلاً عن المفعول، وكذلك خرجت صيغ الكلام من مقام الحملة الفعلية، وهو الأصل في وقوعها الى الجملة الأسمية[113] لغرض من ثبات المعنى ودوامهِ، إذ إن الاسم أدلّ في الثبات من الفعل الذي ينحو منحى

التجدد والتغيّر ثم عدول صيغ اسمية عن صيغ اسمية أخرى[113]مع وحدة الاصل في اللفظ والمعنى، وكان ذلك قصدا للمبالغة وتأكيدا للمعنى واتساعه.
لقد عمل البحث على استقصاء هذه الاشارات والحالات التي وردت في ثنايا كتب إعجاز القرآن كاشفات عن الدلالة التي تمنحها هذه الصيغة عند العدول اليها.

المبحث الأوّل

(إقامة صيغ المبالغة مقام اسم الفاعل)

القرآن الكريم يتميز في اسلوبه عن غيره من الأساليب في الكلام العربي إذ تجد فيه طائفة من الظواهر اللغوية التي لجأ اليها الخطاب الإلهي من أجل خدمة المعاني وتقويتها ومنحها قدرة فائقة في التأثير. ومن الظواهر القرآنية ظاهرة العدول في استعمال الصيغ الصرفية إذ نجد هذه الظواهر في كثير من آيات القرآن الكريم فقد تقوم صيغة المبالغة مقام اسم الفاعل وذلك عندما يريد المبالغة في التعبير عن وصف ذلك المعنى، فيعدل من صيغة اسم الفاعل وهي صيغة جارية فيه الى صيغة مبالغة. قال الرماني(ت386 هـ): (وذلك على أبنية كثيرة منها: فَعْلان، ومنها فعّال، وفعول، ومِفْعَل ومِفعال. ففعلان كرحمان عدل عن راحم للمبالغة، ولا يجوز أن يوصف به الا الله(عز وجل)، لأنهُ يدل على معنى لايكون الا به وهو معنى وسعت رحمته كل شيء، ومن ذلك فعّال كقوله عز وجل:[**و وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ**][113] معدولة عن غافر للمبالغة، وكذلك توّاب وعلاّم، ومنه فعول كغفور وشكور وودود، ومنه فعيل كقدير، ورحيم، وعليم، ومنه مِفْعَل كمِدعس، ومِطْعَن، ومفعال كمنحار،ومِطعام)[113]. وقد ثنّى الباقلاني(ت403هـ) على قول الرماني في معرض وصفه للمبالغة، فقال: (منها مبالغة في الصفة المبنيّة لذلك كقوله:" رحمن عدل عن راحم للمبالغة، وكقوله "غفّار" وكذلك فعّال[113] ، وفعول كقوله" شكور" و" غفور " وفعيل كقوله" رحيم " و"قدير"[4]، ولم يذكر صيغتي مِفعل كمدعس ومطعن، ومِفعال كمنحار ومِطعام، ويبدو انه نقل ذلك عن الرماني من دون ان يشير اليه[5]

ومما تجدر ملاحظته انّ نصّ الرماني في عدول صيغ المبالغة عم اسم الفاعل وما ثناه عليه الباقلاني، جاء نصاً مكثّفاً جمع فيه أغلب صيغ المبالغة المعدولة عنه، فربما كان ذلك لأن رسالته في إعجاز القرآن كانت رسالة مختصرةً، اذ ساق فيا أدلته في الإعجاز متوسعاً في البلاغة منطلقا من كونه بلاغياً ، وقد ساق هذه الصيغ المعدولة عن اسم الفاعل من باب المبالغة، متوسّما فيها دليلاً في إعجاز القرآن الكريم، وملمّحا الى عبقرية اللغة العربية وان المبالغة فيها دالة على كبر المعنى على جهة التغيير عن أصل اللغة لتلك الأبانة[113].

فوصف ذلك باقل الالفاظ معبرا عنها باقل الأمثلة على سبيل العموم، لاعلى سبيل الابهام ليكون للناظر فيه نظر.

ثم ان صيغة اسم الفاعل لها ما يميّزها عن غيرها من الصيغ الاخرى وذلك لأنها جمعت بين سمات كل من الأسم والفعل معاً، ولهذا كان ذلك موضوعا لخلاف النحويين، فالبصريون يصنفونه في قسم الاسماء، بينما يصنفه الكوفيون في باب الأفعال، فيقسمون الفعل الى ماض ومضارع ودائم، ويُعْنَوْنَ بالدائم صيغة اسم الفاعل وقد اشار الفراء الى ذلك[113] بيد أنه لمح الى فعلية اسم الفاعل.

ان الطبيعة المزدوجة لاسم الفاعل تعطيه من المقدرة في التعبير عن المضامين ما لايكون لغيره وتمنحه من المرونة في العدول عنه الى صيغ أخرى للتعبير عن مضامين أبلغ مما يظهره اسم الفاعل، فدلالته بين الفعلية والاسمية تثوّر فيه إمكانية التطور والعدول إذ إنه صار مشتركاً بين الدلالة على الثبوت من جهة النظر اليه كأسم فاعل في مقابل الفعل الدال على التجدّد[113].

وسوف أعرض فيما يأتي صيغ المبالغة التي تمَّ العدول اليها عن صيغ اسم الفاعل.

أولاً / إقامة فَعْلان مقام فاعل:

من مظاهر العدول في الصيغ في كتب إعجاز القرآن العدول من صيغة فاعل الى صيغة (فَعْلان) من نحو رحمن عن راحم وغضبان عن غاضب .

تستعمل(فَعْلان) في اللغة للدلالة على الكثرة والمبالغة، لذا يلجأ المتكلم اليها حين يُراد المبالغة في الامور والدلالة على كثرة الممارسة للفعل. قال الرضي(ت686هـ): (وقياس ما كان من الامتلاء كالسكر والرَّيِّ والغرث والشَّبع ومن حرارة الباطن كالعطش والجوع والغضب واللهف والثكل. أن يكون على فَعلان)[113].

وسوف أعرض فيما يأتي بعض الألفاظ التي جاءت على زنة فَعْلان معدولة عن فاعل.

1- لفظة (رحمن)

وهي من صيغ المبالغة على زنة فَعلان معدولة عن اسم الفاعل(راحم).

قال الرماني: (فَعْلان كرحمن عدل عن راحم للمبالغة، ولايجوز أن يُوصف به إلاّالله)[113].

لقد جاءت هذه اللفظة في القرآن الكريم سبعاً وخمسين مرةً، وبها سميت سورة الرحمن، ووردت دالة على المبالغة[113] مرة كقوله [**الرّحمنِ الرَّحِيم**][113] وأخرى تدل على اسم[113] كقوله تعالى[**قُلْ ادْعُوا اللّـهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى**][113].

وتُعدّ هذه اللفظة من غريب القرآن، اذ جاء قوله سبحانه: [**وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ**][113] استغراباً منهم. قال الزمخشري:(يجوز ان يكون سؤالاً عن المسمى به لأنهم ما كانوا يعرفونه بهذا الاسم[113].

فضلا عما بدأت به سور القرآن فقد اقترنت (رحمن) مع لفظة(رحيم) في ستة مواضع في القرآن الكريم، نحو قوله تعالى: [**الرحمن الرحيم**][113] وقوله:[**وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ**][113] وقوله:[**تَنزِيلٌ مِنْ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ**][113] وغيرها[113]. وقد جاءت متقدمة في المواضع كلها على (رحيم).

إن(رحمن) صفة مبالغ فيها على زنة(فَعْلان) ولاتطلق الا على الله خاصة(من حيث لايصحّ الا له، اذ هو وَسِعَ كلَّ شيء رحمةً)[113]. ووصف بها تعالى نفسه وحده، اذ لايكون هذا الإتساع في الرحمة إلاّ له سبحانه، وتقصر كل مخلوقاته على ذلك،وهو أعلم بهم. قال النحاس(ت338هـ) : (لأن فَعْلان فيه معنى المبالغة فكان- والله اعلم- الرحمن بجميع خلقه، ولهذا لم تقع إلا لله تعالى، لأن معناه الذي وسعت رحمته كل شيء)[113]. فالله تعالى مخصوص بها من دون خلقه، ولهذا جاءت لفظة (رحمن) متقدمه على (رحيم).

وقُدّم كذلك لأنه اصبح بمنزلة الاسم .قال الشيخ الطوسي(ت460هـ): (وإنّما قُدِّم الرحمن على الرحيم لأنّ وصفه بالرحمن بمنزلة الاسم العلم، من حيث لايُوصف به الاّ الله تعالى فصار بذلك كاسم العلم في ان يجب تقديمه على صفته)[113]. وهو بهذا يعد لفظة (رحمن) بمنزلة الاسم الموصوف الذي سبق صفته(الرحيم) ، وهذا يوافق مذاهب العربية بتقديم الموصوف على الصفة.

من العلماء المعاصرين من يذهب الى أنّ(الرحمن) يدّل على الذات المقدسة وهو أوسع دلالة من(رحيم) قال: (بدأ بالأسم الدال على الذات المقدسة ثم بأوسع الاسماء الحسنى الذي يشابه العلم في السعة والاهمية ثم بالاسم الأضيق منها وهو الرحيم)[113].

اذ ان السياق في سورة الفاتحة بدأ بالثناء والحمد لله تعالى، وهذا الانتشار لرحمة الله لعموم الخليقة مؤمنهم وكافرهم لايكون الاّ على صفة المبالغة في رحمته تعالى. وبما ان هذه الرحمة لايمكن ان تكون لمخلوق، لأنه عاجز عن ذلك لذا خصّت به وحده وهذا يوافق ما ذهب اليه الرماني[113]. وقد سبقه النحاس الى هذا المعنى[113]. كما علمت.

اذن فقد ناسب تعالى بين كثرة الرحمة وصيغة المبالغة(رحمن) من (راحم) على زنة(فَعْلان) المفاضة على المؤمن والكافر، في حين خص المؤمنين بالرحمة في الآخرة فوصف(الرحيم) وهي صفة مشبهة[113]، والصفة المشبهه تدّل على دوام الاتصاف وفيها دلالة البقاء والثبات دون اشتراط الزمن[113]. بيد ان فَعْلان فيها دلالة الكثرة والتوسع وعدم الانقطاع، أي فيها حيوية في المداومة والاستمرار والامتلاء

غير المنتهي حد اتصاف الذات بالحدث على وجه الثبوت. قال الرضي(ت686هـ): (وقياس ما كان من الامتلاء كالسكر والرِّي والغرث... أن يكون على فَعْلان)[113].

ويبدو لي أن في صيغة فَعلان دلالة شعور المتصف بالحدث بملازمة من يقع عليه الحدث أياً كان وذلك بفعل ما تضمَّنته الصيغة من الحيوية والتفاعل مع الحدث، لذا جاءت(رحمن) ممتلئة بالرحمة ومتَّسعة للكل دون تمييز لأنك تشعر في دلالتها المواظبة على الحدث وملازمته، بيد ان (رحيم) تدل على الثبات بوضع معيّن ومحدد. قال تعالى: [**إِنَّهُ بِهِمْ رَؤوفٌ رَحِيم**][113].

ان اللفظين (رحمن،رحيم) كلاهما مشتقان من الفعل(رحم) ، بيد أن (رحمن) كان أشد عدولا من (رحيم) . قال ابو هلال العسكري(ت 394هـ): (وعندنا ان الرحيم مبالغة لعدوله وأن الرحمن أشد مبالغة لأنه أشد عدولاً، واذا كان العدول على المبالغة ، كلما كان اشد عدولا كان أشد مبالغة)[113] ، وبهذا يكون العسكري قد اوضح ما اختصره الرماني[113].

إن هذا العدول لكلا اللفظين عن(راحم) إنما أريد منها الدلالة على الكثرة والمبالغة في الصفة، وهفي هذا الرأي يكون التركيب متسقا مع(رحمن) الذي يدل على السعة والتوسع. وأن(رحمن) عدل عن(رحيم) المعدولة عن (راحم) وذلك ان هذا العدول المتسلسل في الصيغ يشعرك بتطور هذه السعة من المرة الواحدة في(راحم) الى المرّات المتعددة في(رحيم) الى المرّات غير المحدودة في(رحمن)، وهذا بذاته يختلف عن مسألة الثبات والدوام على الحالة، بل أن هذا التطوّر في المفهوم يدل فيما يدل عليه هو الديمومة والاستمرار في دلالة (رحمن) فضلاً عن دلالة التوسعة والكثرة –والله اعلم- .

اما الذي يذهب الى كون رحيم صفة مشبهة فإنه اراد بذلك منها الدلالة على الثبات والمداومة في الرحمة للمؤمنين، وهذا يوافق(رحمن) الدالة على الكثرة ، فكأنه يريد ان يوجه بأن دلالة الكثرة والسعة فيها متوافقة مع صفة الثبات في (رحيم) أي أن هناك كثرة وسعة دائمين لا انفكاك بينهما.

ان كلا الرأيين لاغبار عليهما، بيد أن الاوْلى ان تكون الصيغتان من صيغ المبالغة، حيث يكون تطور وعدول لفظ(رحمن) الدالة على المبالغة عن لفظة (رحيم) وهي دالة على المبالغة ايضا ، يتفق مع السياق الدال عليها في اصل بنائه، وان الصفة المشبهة غالبا ما تكون من الفعل اللازم[113]، اذ ان العدول من صيغة الى اخرى من الصنف نفسه يكون اعدل مما لو كان العدول بين صيغتين مختلفي الدلالة.

كذلك يجوز في اللغة(تكرير الاسمين اذا اختلف اشتقاقهما على جهة التوكيد)[113].كما في(رحمن ورحيم)، اذ ان رحيم تُعَدُّ توكيداً لرحمن باعتبار ان رحيم فيها دلالة الثبات والملازمة للرحمة، وهذا مما يوحي بأنها مؤكدِّة للكثرة والسعة الدائمتين للرحمة في(رحمن)، فتلازم صفه الثبات مع الكثرة والسعة يكون أشد مبالغة واعظم- والله اعلم- ويمثل هذا دليلا على إعجاز كلام الله تعالى، ومتفقا مع مايراه الرماني[113]

2-- لفظة (غضبان)

ومما جاء في القرآن الكريم على زنة(فَعْلان) لفظة(غَضْبان) فهي كرحمن التي ذكرها الرماني[113] دالة على الكثرة والاتساع والإمتلاء بالغضب. وقد وردت في القرآن الكريم مرتين، في قوله تعالى: ﴿**وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي**﴾[113]، وقوله سبحانه: ﴿**فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا**﴾[113] فغضبان تدل على (الغضب نقيض الرضا، وقد غضب عليه غضباً... وغضبان يغضَبُ سريعاً، وقيل شديد الغضب)[113]، واكد هذا المعنى باقتران اللفظ ب(آسفاً) على وجه التكرار إذ إن (الاسف الشديد الغضب)[113].

وقد نقَلَ الآلوسي(ت 1270هـ) عن الواحدي قوله: (هما متقاربان فاذا جاءك ما تكره ممن هو دونك غضبت ،واذا جاءك ممَّن هو فوقك حزنت)[113] ، فغضبان خُصَّت في معناها بمن هو دونك في ايراد المكروه، مؤكدة هذا المعنى بـ "اسف " لمالها من قرب الدلالة.

قال ابو حيان الأندلسي (ت756هـ): (وغضبان من صفات المبالغة والغضب غليان القلب بسبب من حصول ما يؤلم)[113] ، وهذا مما يُضفي على هذه الصيغة(فَعْلان) حيوية لما فيها من حركة دائمة متجددة وأنّ من معانيها الدلالة على شدة الفرح والحزن[113]،وكذلك من صفاتها الامتلاء الى الحد الاقصى، فالغضبان هو الممتلئ غضبا بدليل قوله تعالى: ﴿**وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ**﴾[113] أي (ولما طفئ غضبه)[113] وخمد فافرغ مافي داخله من هذه النار التي تؤجج في نفسه، وهذا يوافق ما ذهب اليه الرماني في كون دلالة(فَعْلان) للمبالغة والاتساع[113] -كما تقدم-

إن(غضبان) معدولة عن(غاضب)، وان هذا العدول من صيغة(غاضب) التي تمثّل اسم الفاعل الدال على التجدّد الى صيغة غضبان التي تمثل في دلالتها الاتساع والامتلاء بالغضب يدلّ على ان غضب موسى(عليه السلام) من قومه لم يكن غضبا طبيعيا إنما كان غضبا شديدا الى حد الامتلاء، ومن هنا جاء عدول الخطاب الإلهي من صيغة فاعل الى صيغة فعلان لتعبّر بدقة عن الحالة التي كان عليها النبي(عليه السلام) ولو استعمل غاضب لما كان هذا المعنى متآتياً منها، لذا ف‘نّ (غاضب) لايمكن ان تقوم مقام(غضبان) لأنّها لا يمكن ان تسدّ مسدها او تحلّ محلّها في ايضاح الحدث وتبيانه والإحاطه بكل معانيه ومطالبه، لأن معاناة موسى(عليه السلام) من بني اسرائيل يومية ومتكررة، وهذا مما جعله دائم التفكير في مشاكلهم، ومشاكله معهم بسبب من كثرة انحرافاتهم اليومية وتعدّد مطاليبهم غير المعقولة، والتي خلّفت في نفسه هذه المعاناة، حتى كاد الغضب يصبح سجية في نفسه منهم، فوصفه الله تعالى بـ(غضبان) مُعَبّراً عن شدة الغضب الذي كان يعتري موسى(عليه السلام) ومداومته له بسببهم .

لذا جاء عدول غضبان عن غاضب متوافقا مع عدول(رحمن) عن (راحم) التي أشار اليها الرماني- كما سبق – من حيث الدلالة على وقوع الحدث لمرة واحدة في(فاعل) ومتكررة حدّ الاتساع والأمتلاء في(فَعْلان).

ثانياً / إقامة فعّال مقام فاعل:

من مظاهر العدول في الضيغ التي ذكرها علماء إعجاز القرآن، العدول من صيغة فاعل الى صيغة فعّال نحو علاّم عن عالم،وتوّاب عن تائب وغيرها.

تستعمل صيغة (فعّال) في اللغة للدلالة على الكثرة والمبالغة، اذ إنّ صياغة اسم الفاعل يُقصد منه المعنى المجرد وصاحبه، دون النظر والاهتمام ببيان درجة المعنى، قوةً وضعفاً، وكثرةً وقلةً، في حين ان استعمال صيغة المبالغة انما يقصد الامرين معا[113]، ففي صيغة (فعّال) الدالة على المبالغة تشعر بتوكيد المعنى وتقويته قصد المبالغة فيه ، فضلا عن ذلك فأن هذه الصيغة تُعَدّ من الصيغ المتعددة المعنى إذ إنّها تدلّ على النسبة ولايُراد بها التكثير كقول طرفة بن العبد:

ولستُ بحلاّل التلاع مخافةً ولكن متى يسترفد القوم أرفدِ[113]

فالشاعر (لا يريد هنا أنّه قد يحلّ التلاع قليلاً لأن ذلك يدفعه آخِر البيت الذي يدلّ على نفي البخل على كلِّ حال، وتمام المدح لايحصل بأرادة الكثرة)[113].

وقد يشير سياق الكلام الى كل الوجوه الدلالية، كما في قوله تعالى:[**وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلاَّمٍ لِلْعَبِيدِ**][113] بما يصعب معه ترجيح احد تلك الوجوه على غيرها كما صنع أغلب من تعرّضوا لتفسير الآية[113].

وسوف أعرض لبعض الألفاظ التي جاءت على زنة (فعّال) معدولة عن اسم الفاعل.

1- لفظة (غفّار)

وهي من صيغ المبالغة على زنة(فعّال) معدولة عن اسم الفاعل (غافر)، كما ذكره الرماني وقال :(..ومن ذلك فعّال كقوله تعالى [**إِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ**][113] معدولة عن غافر للمبالغة..)[113] لقد جاءت هذه اللفظة في القرآن الكريم خمس مراتٍ نحو قوله تعالى: [**وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ**][113]، وقد اقترنت مع لفظة(العزيز) في ثلاثة مواضع[113].

إن غفار من المغفرة؛ والاستغفار طلب المغفرة بالقول والفعل،وقال تعالى[**واستَغفِروا رَبُكم إنّهُ كانَ غفّارا**][113] فقد قيل الاستغفار باللسان من دون فعل، فعل الكذّابين[113].

إن اقتران(غفّار) بلفظ (عزيز) فيها دلالة المنعة والقوة إذ إن تقدم لفظ(عزيز) على(غفّار) إشعار بشدة المبالغة ، فانه تعالى حين يكون عزيزا فأنه يعفو لاعن ضَعْف، وإنّما عفوه عن قوة وعزيمة ، ففي قوله سبحانه: [**أَلاَ هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ**] [113]، قد اقترنت صفة الغفران مع الحلم،أي أنّ غفران الله لذنوب

عباده كان عن تأن لاعن عجالة مع قدرته تعالى على عقابهم ، لذلك كانت التوبة مفتاح المغفرة للعباد كافة،فأتى بصيغة المبالغة (فعّال) وقال: [**وإنّي لغفّار لمن تابَ وآمَن وعمِلَ صالحا ثم اهتدى**][113].

وذكر الطبرسي(ت 548هـ) إن الغفار من ابنية المبالغة[113]مؤكدا ما رآه الرماني[113] وهو من غفر يغفر من باب ضَرَبَ[113]، وأن فعّالاً لا تفيد الكثرة في تكرار الفعل، يقول ابو هلال العسكري(ت394هـ): (واذا فعل الفعل وقتا بعد وقت قيل فعّال مثل علاّم وصبّار)[113]، وذلك بسبب من كثرة الفعل ، وهذا ما قصده الرماني في قوله، فضلا عن دلالة توكيد الفعل وتقويته[113].

إن غفارا هو فعل المغفر لله تعالى اتجاه عباده المذنبين في كل وقت حتى اصبحت المغفرة ذاته، لأن رحمته وسعت كل شيء ، فلا يبخل بالمغفرة على احد.

ومما تقدم تكون لفظة غفّار معدولة عن اسم الفاعل غافر لغرض معنوي هو المبالغة في الغفران من الله تعالى لعباده، يقول ابن الأثير(ت606هـ): (فأنّ غفّاراً مبالغة في المغفرة، لأن فعالاً يدل على كثرة صدور الفعل؛ وفاعلاً لا يدلّ على الكثرة)[113]. لأن اسم الفاعل فيه دلالة الفعلية المرتبطة بالحدث والزمان، وبالتالي لا يصدر عنه الكثرة في فعل الحدث، وانما يقع الفعل منه لمرة واحدة، في حين ان صيغة المبالغة فيها مبالغة في الحدث حتى يكون ذلك العمل شأنه وذاته، فضلا عن ذلك أن الله تعالى قد أمر المشركين بالاستغفار، مع انه يكون للمؤمن دون الكافر،ذلك لأن استغفارهم يكون من الشرك بالتوحيد[113]، فهذا منتهى المبالغة في الغفران، ويشكل دليل إعجاز للقرآن الكريم كما يراه الرماني[113].

ولما كان فعل المغفرة من صفات الذات الالهية وبلا انقطاع او توقف فقد وصفَ نفسهُ بأنّه (غفّار) ولم يقل (غافر) في مثل هذه الآيات ،لأن سياقها كله سياق مبالغة في الدعوة الى المغفرة عن قوة ومنعه منه تعالى لبيان عظمته وقوته وانه مستغن عن عقاب عباده، فهو ربّ السموات والارض وكل شيء يجري بامره ، ومن هنا كان العدول عن صيغة فاعل الى صيغة فعّال في فعل المغفرة يتلاءم مع طبيعة الذات الألهية في كثرة الغفران لعباده من المؤمنين وغيرهم كما تشير الآيات المباركات الى ذلك، ذلك ان هذا العدول يمنح الخطاب الالهي تفخيما وقوةً وسعةً في هذا الميدان بخلافه لو استعمل صيغة اسم الفاعل غافر لأنها لاتوفّر مثل هذا المعنى.

1- لفظة (توّاب)

وردت لفظة (توّاب) في طائفة من الآيات القرآنية[113] منها قوله تعالى: [**إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا**][113]، وهي من شواهد الرماني في العدول[113].

وجاءت مقترنة مع لفظة(رحيم) في أغلب الآيات التي وردت فيها[113] نحو قوله تعالى: [**فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ**][113] .

وتوابا من التوبة و(التوبُ: ترك الذنب على أجمل الوجوه)[113] استحسانا لطلب المغفرة وسعيا للعفو من الله تعالى، اصراراً من العبد على عدم العودة الى الذنب ، وكذلك فأن (التوبة الرجوع من الذنب... وتاب الى الله يتوب توباً وتوبةً ومتاباً: أناب ورجع عن المعصية الى الطاعة)[113].

التائب لفظ مشترك بين الله وعبده، فيُقال تائب لقابل التوبة، وهو الله، ولباذل التوبة، وهو العبد المخطئ (فالعبد تائب الى الله، والله تائب على عبده، والتوّاب الكثير التوبة)[113] أي الذي يتوب على عباده المستغفرين بلا انقطاع،لأنه اتّصف بقبول التوبة لا على سبيل الانقطاع ،وإنما على سبيل الدوام والاستمرار.

وهذه المفردة من صيغ المبالغة على وزن (فعّال) ، وهذا الوزن فيه دلالة الكثرة والتكرار في الأمر ، حتى ان هذه الصيغة اصبحت تدلّ على بعض المهن مثل نجّار وفلاّح وغيرها. ودلالتها على المبالغة تتفق مع مفهوم الكثرة في قبول التوبة وبذلها إتساعاً ومبالغةً فيها.

لقد استعملت صيغة المبالغة (توّاباً) بدلا عن صيغة اسم الفاعل (تائب)، وذلك لأن مقتضى الحال يُوجب استعمالها في هذه الآية المباركة من عدة وجوه هي[113]:-

1- اختلاف السياق اللفظي والنسق القرآني.

2- إن اسم الفاعل(تائب) يكون ظاهراً بباذل التوبة إلاّ أن يُقيّد بقرينة في قابل التوبة، كأن يُقال: إنّ الله تائب على عبده، فظهوره في العبد مما لا يُنكر.

3- إن صيغة المبالغة تُفيد أمرين:-

الاول: إن الله سبحانه سريع التوبة وكثيرها وأنه يتوب ويغفر وان كانت الذنوب كثيرة، فليس الله تعالى تائبا على عبده لمرة واحدة، بل هو توّاب لمرات كثيرة.

الثاني: الدلالة على الاستقبال، ذلك ان صيغة اسم الفاعل لا توفر الدلالة على الاستقبال والاستمرار مثل صيغة المبالغة.

ثم ان السياق العام في السورة يوحي بضرورة استعمال صيغة المبالغة لأنّ المقام يستوجب كثرة التوبة والمغفرة، إذ إنّ البشارة بدأت بالنصر، ثم فتح مكة ودخول الناس في دين الله تعالى، وهؤلاء بحاجة الى التوبة والمغفرة، ثم ان الاسلام يجُبُّ ما قبله لذا يكون قبوله تعالى التوبة، واتصافه بهذا مما يتناسب مع صيغة (توّاب) في حين ان اسم الفاعل (تائب) لايمكن ان يدلّ على هذه الكثرة،وبالنتيجة لا يتفق مع السياق العام للآية المباركة، فكان تفسير الرماني لمعنى صيغة المبالغة المبدلة عن اسم الفاعل تفسيرا صحيحاً.

1- لفظة (علاّم)

وردت لفظة(علاّم) في القرآن الكريم أربع مرات[113] وقد اقترنت مع لفظة (الغيوب) في كل هذه المواضع. وهي من شواهد الرماني في العدول عن صيغة اسم الفاعل (عالم) وقد أشار اليها عند ذكره لفظة (غفّار) بقوله: (معدوله عن غافر للمبالغة، وكذلك توّاب وعلاّم)[113].

وعلاّم الغيوب كما ورد في اللسان هو الله تعالى[113] العالم بما كان وبما سيكون من قبلُ وبعدُ، وفي هذا اشارة الى تعذر أن يخفى على الله خافية لا مِنْ قبلُ ولا من بعدُ[113]

لفظة(علاّم) الدالة على الكثرة والتجدّد وفي العلم تتناسب مع(الغيوب) وهو جمع (غيب)، فلّما تعدّدت الغيوب جاءت علاّم مبالغة في علمه تعالى فكانت هي الانسب في ذلك. قال النحاس(ت338هـ): (فعالم يكون للقليل والكثير . وعلاّم للكثير لا غير)[113] فأفادت هذه الصيغة دلالة الكثرة ليكون(علاّم) دليلاً على كثرة العلم حتى اتصاف ذات الله تعالى به. بيد أنّ الشيخ الطوسي(ت460هـ) لم يجعل من الكثرة دلالة على المبالغة، قال: (وقيل في معنى قوله تعالى[**إِنَّكَ أَنْتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ**] أنّه قال علاّم للمبالغة ها هنا لا للتكثير المعلوم)[113]، فقد فرّق الشيخ الطوسي بين المبالغة والتكثير ذلك أن التكثير يكون محدوداً مهما بلغ، فيما كانت المبالغة غير محدودة الكثرة،لأنّ المحدودية لا تتناسب مع القدرة الالهية، ولهذا كان مِنْ الأوْلى العدول من صيغة فاعل الى فعّال أي من عالم إلى علاّم، لأن عالماً تدلّ على الحدث لمرة واحدة لأنها مرتبطة بالفعل، وهذا غير ممكن معه الله تعالى. فيما يكون في تجدّد الحدث وقتاً بعد وقت دلالة المبالغة وعدم الانقطاع، وهذا التجدّد يُفيد تقوية الفعل وتوكيده، ذلك ان دلالة اسم الفاعل تقصد المعنى المجرد وفاعله دون النظر الى درجة البيان وقوته، فيما يُقصد من المبالغة الأمران معاً[113].

فالعدول من صيغة الى اخرى تحتاج فيها الصيغة الجديدة داخل النص الى ما يقويها في موضعها الجديد وبدلّ عليها، ويكون ذلك بقرينه لفظية او معنوية، فضلاً عن زيادة مبنى اللفظة ذاتها. لأن هذا المعنى الجديد يمثّل قفزة في الدلالة، وهذه القفزة تحتاج الى ما يقوّيها ويؤكّدها. قال ابن الأثير(ت606هـ):(وعلى هذا فلا يستقيم معنى الكثرة والقوة في اللفظ والمعنى إلاّ بالنقل من وزن الى وزنٍ اعلى منه)[113] أي الى صيغة اعلى من الصيغة الأم ، ويتمّ ذلك بالخروج عن أصل وضعها اللغوي للمبالغة. قال الرماني: (المبالغة هي الدلالة على كبر المعنى على جهة التغيير عن أصل اللغة لتلك الأبانة)[113].

إنّ العدول من صيغة عالم الى علاّم أفاد كثرة المعنى وتجدّده ، حتى أصبح فاعل الحدث كالمتّصف به للإبانة عن المعنى الجديد بكل دلالاته.

من مزايا فعّال أن يدخلها التاء فيستوي فيها المذكر والمؤنث إرادة للمبالغة[113] نحو علاّمة.

ثالثاً / إقامة فعول مقام فاعل

وهي من مظاهر العدول في الصيغ التي ذكرها الإعجازيون، وفيها يعدل الى صيغة فعول عن فاعل نحو غفور عن غافر وشكور عن شاكر وودود عن وادّ وغيرها للدلالة على المبالغة في الفعل.
تُفيد صيغة (فعول) في المبالغة لمن دام منه الفعل مرة بعد أخرى. قال ابو هلال العسكري: (واذا كان قوياً على الفعل قيل فعول)[113] حتى يكون المتصف به كأنّه المادة التي تستنفد في ذلك الفعل، فعندما نقول: (هو صبور) كان المعنى كأنّه مادة تستنفد في الصبر وتُفنى فيه كالوقود الذي يستهلك في الاتقاد ويُفنى فيه، وكذا حين نقول: (هو شكور) كأنه مادة معدّة للشكر تستهلك فيه، وكذا الغفور أي كلّه مغفرة[113].

إنّ هذا البناء في المبالغة منقول من أسماء الذوات، فان اسم الشيء الذي يُفعل به يكون على(فَعول) غالبا كالوَضوء والوقود والسَحور،اذا استعير منها قصد المبالغة[113] ويستوي فيه المذكر والمؤنث ، يُقال: رجلٌ كفور وامرأةٌ كفور.

وسوف افصل القول في بعض الالفاظ التي جاءت على صيغة(فعول) معدولة عن اسم الفاعل مما ذكرها الإعجازيون وابيِّن سبب العدول فيها.

1- لفظة(غفور)

وهي من صيغ المبالغة على زنة(فعول) معدولة عن اسم الفاعل(غافر)، كما ذكرها الرماني، قال: (والمبالغة على وجوه : منها المبالغة في الصفة المعدولة عن الجارية[113] بمعنى المبالغة.... ومنه فعول كغفور وشكور وودود)[113].

لقد وردت هذه اللفظة في القرآن الكريم مئة مرة ومرة، واقترنت مع لفظة رحيم(رحيم) في ثلاثة وسبعين موضعاً[113]. وهي من الفعل غفر بمعنى ستر، جاء في اللسان: (وقد غَفَره يغِفره غفراً: ستره، وكل شيء ستَرْتَهُ فقد غفرتَهُ .. ومنه غفر الله الذنوب أي سترها)[113].

ان اقترانها بـ(رحيم) يعود الى ان غفران الذنوب يرتبط مع الرحمة اينما كانت فما من عبد غُفِر ذنبه الا قد رحمه الله تعالى أيّما رحمة، أي لاتكون احداهما إلاّ والصفة الاخرى تلازمها، وغفور صفه لله تعالى قال الراغب الاصفهاني: (والغافر والغفور في وصف الله نحو(غافر الذنب))،[**إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ**][113]، [**وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ**][113])[113] وان غافر في قوله تعالى: [**غَافِرِ الذَّنْبِ**] صفة ، قال ابو حيان: (إنما جُعل غافر وقابل صفتين وان كانا اسمي فاعل، لأنه فهم من ذلك أنّه لا يُراد بهما التجدد ولا التقيّد بزمان، بل اريد بهما الاستمرار والثبوت)[113]. ولما كانتا صفتين يكون فيهما دلالة المضي فضلاً عن الحاضر والمستقبل حتى تحملا صفتي الثبوت والاستمرار بغض النظر عن الزمان الحاكم لإرادة الفعل ، ودون الاشارة الى القلة والكثرة في اداء الصفة لهما بيد انّه اذا اراد المبالغة في الغفران قيل(غفور). جاء في اللسان: (الغفور والغفار جلّ ثناؤه وهما من ابنية المبالغة، ومعناها الساتر لذنوب

عباده المتجاوز عن خطاياهم وذنوبهم)[113] في كل وقت وزمان ومكان، فتكون(غفور) في المغفرة اكثر مبالغة وأشدّ قوة عمّا في(غافر)، وهذا ما كان يراه الرماني والباقلاني[113].

ان (غفور) تختلف كذلك عن(غفار) اذ لكل منها دلالة فَعّال تنبئ عن كثرة فعل الغفران وتكراره، فيما كانت (غفور) تدل على نوعية الغفران[113]. قال الغزالي (ت505هـ): (الغفور هو بمعنى الغفّار، ولكنه ينبئ عن نوع مبالغة لا ينبئ عنه الغفّار، فأن الغفّار مبالغة في المغفرة بالأضافة الى مغفرة متكررة مرة بعد أخرى، فالفعّال ينبئ عن كثرة الفعل، والفعول ينبئ عن جودته وكماله وشموله، فهو غفور بمعنى تام الغفران كامله حتى يبلغ اقصى درجات المغفرة)[113]، لذا نجد ان كلمة(غفور) قد اقترنت مع الفاظ على زنة (فعيل) نحو(رحيم) وغيرها اعتمادا على نوعية الفعل وقوته، ولم نجدها مقترنة بألفاظ على زنة (فعّال) الدالة على كثرة الفعل، اذ إن صفات الجودة والكمال والشمول للمغفرة لا تتفق مع الكثرة في الفعل للفظ آخر كما تتفق مع النوع خلافا لبعض الالفاظ حيث اتفقت صيغة فعّال لها مع فعول، نحو من قوله تعالى: [**إن الإنسان لظلومٌ كفّار**][113]. ذلك أن نوعية الظلم واحدة وهي شاملة لكل كفّار، لهذا جاءت (ظلوم) على زنة (فعول) نظيرةً الى (كفّار) على (فعّال) ، ولسبب ان فعولاً يكون لمن قوي منه الفعل،وفعّالا لمن فعل الفعل وقتاً بعد وقت[113]، فمجيء(ظلوم) فيها دلالة قوة الظلم ، بيد انه لم يكن يوازي في وقعه دوام الفعل في وقوعه وقتا بعد وقت في(كفّار)، فلأجل أن يجري بنفس المجرى ودوام التأثير معاً جاءت(لام التوكيد) مفعّلة لـ(ظلوم)، فضلا عن كون الخطاب جاء بصيغة الحاضر واسم الجنس(الانسان).

وهكذا نجد ان(غفور) هي دلالتها جاءت اقوى من اسم الفاعل(غافر)، وهي متطورة عنه كما ذهب اليه الرماني والباقلاني[113]، وهي في دلالتها تختلف عن (غفّار) الدالة على كثرة المغفرة وقتا بعد وقت، في حين ان (غفور) في دلالتها تنبئ عن شمول المغفرة الى اقصى درجاتها وتمامها فليس فيها الكثرة، بل فيها النوع والقوة.

2- شكور

هذه اللفظة من شواهد الرماني في عدول صيغ المبالغة على زنة (فعول) عن اسم الفاعل وعدّها مما عدلت عن شاكر في قوله: (ومنه فعول كغفور وشكور وودود)[113].

والشكور من الشكر وهو(عرفان الاحسان ونشره... ورجل شكور كثير الشكر... والشكور من صفات الله جلّ اسمه معناه أنّه يزكو عنده القليل من أعمال العباد فيضاعف لهم الجزاء)[113].

فالشكور صفة الله سبحانه، وصفة العبد الكثير الشكر له تعالى على ما أعطاه وأنعم عليه. ففي قوله تعالى: [**اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ**] [113] يُشعر السياق فيها ان العبد الشاكر لله تعالى يكون متوفرا على الشكر كلّه ، وذلك أمرُه تعالى آل داود أن يكون عملهم الشكر، أي ان يكونوا

محض شُكرٍ له عز وجلّ، حتى يصبحوا له شكورين لا شاكرين فقط، ولو أراد تعالى ان يكونوا شاكرين لما قدَّم [اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا]، ولكان قد أكتفى أن يقول: يا آل داود اشكروا الله ، حتى يكون هناك تناسب وذلك ان أي صيغة يمكن ان يستدل عليها بقرينة تسبقها، فلمّا كان الذي سبق(شكورا) مصدرا هو(شكراً) فأن هذا الشكر المحض لايمكن ان يؤدّى لمرة واحدة بصيغة اسم الفاعل ، بل يمكن الاستدلال عليه بكثرة الشكر واتساعه من خلال صيغة مبالغة، وذلك(إذا أُريد الدلالة على الكثرة والمبالغة في اتصاف الذات بالحدث حُوِّل بناء اسم الفاعل إلى أبنية متعددة هي صيغ المبالغة)[113].

إذن (الفرق بين الشكور والشاكر أن الشكور من تكرّر منه الشكر والشاكر من وقع منه الشكر)[113]، والشاكرون كثر، لكنّ الشكورين قلّة من العباد، إذ أنّ توفيه شكر الله تعالى صَعْب وذلك لم يُثنِ سبحانه بالشكر الاّ على النبي نوح و ابراهيم (عليهما السلام) في كتابه الكريم[113]، ثم ان صيغة اسم الفاعل(شاكر) تدلّ على من وقع منه الفعل، وهذا لا يستوفي ما قدّمه الله تعالى للشاكر، وهذا مما عضد رأي اهل الإعجاز[113].

ويمكن ان نستدل من خلال ذلك ، أن الله تعالى إذا وُصِفَ بالشكر نحو قوله تعالى: [**وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ**][113]، لا تعني كثرة مبالغته في شكر عباده، وانّما تجري مجرى الصفة الدالة على إتصاف ذاته بالحدث على درجة الثبوت والدوام، أي أنّها تكون له سبحانه صفة مشبهه، وذلك لأن شكره لعباده يكون في انعامه عليهم وجزائه لهم بما أقاموه من العبادة.

هنا يختلف المقامان، فمقام الشكور من العباد لله تعالى يكون بكثرة الشكر وتكرّره على نعمِهِ كلها، فيما يكون المقام الآخر في كونه تعالى هو الشكور وذلك من خلال إتصاف ذات الله عز وجلّ بالحدث الثابت والدائم وهو الانعام والجزاء في الدنيا والآخرة للعباد –والله أعلم-.

3- ودود

هذه اللفظة هي الاخرى من شواهد الرماني والباقلاني في العدول عن صيغة فاعل الى صيغة فعيل اذ قال: (ومنه فعول كغفور وشكور وودود)[113] إذ أنّه عدّها ممن عدل عن صيغة اسم الفاعل لها(وادّ) وهي من المودة (والودّ محبّة الشيء وتمني كونه ، ويستعمل في كل واحد من المعنيين على أن التمني يتضمّن معنى الود،لأنّ التمنّي هو تشهّي حصول ما تودّه،.. فالودود يتضمّن ما دخل في قوله:[**فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ**] [113])[113]، واكد هذا المعنى ابن منظور اذ انه وصف الودود بأنّه المحب[113]. فاجتمعت في هذه اللفظة معاني التمنّي والتشهّي فضلا عن المحبة، فاللفظ جامع لهذه المعاني على اختلاف دلالتها وتقاربها في المعاني، وهذا ما قصده الرماني والباقلاني في المبالغة في المودة بعدول ودود عن وادّ[113].

والودود مشتق من الفعل المضارع المتعدي (ودّ)، واسم الفاعل (وادّ) قد صيغَ على المبالغة على زنة (فعول)، ويستوي فيها المذكر والمؤنث[113].

وقد ذكر الزمخشري عن دلالة(ودود) في قوله تعالى: ﴿**اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ**﴾[113] فذكر أنها تدل على المبالغة في ارادة الفعل فقال: (والودود الفاعل بأهل طاعته ما يفعله الودود من اعطائهم ما أرادوا)[113] أي أنّه جعل من فعل اعطاء المودّة لمن أرادها بمثابة فاعل الودّ، فهو ودود أي يغمرهم بالودّ فهو فاعل له على سبيل الكثرة والتوسع لأن من شأنه تعالى ان يغمرهم بالمودة مع ارادتهم لها، والعبد محتاج لها ما بقي لذا كان اعطاؤه تعالى المودة للعباد مستمر وباتساع، وهذا موافق لما ذهب اليه الرماني[113] وقد تجيء فعول لتدل على اسم المفعول، فقد حكى ابو حيان الأندلسي (ت756هـ) عن قوله تعالى: ﴿**واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه، إنّ ربّي رحيم ودود**﴾[113] قال: (ودود بناء مبالغة من ودّ الشيء أحبّه وآثره)، ثم قال: (قال بعض أهل اللغة يجوز أن يكون ودود فعول بمعنى مفعول)[113]، وتخرج (ودود) للدلالة على اسم المفعول اذا كانت تعني كونه محبوبا من غيره اذ (قال المفسرون: ودود متحبِّب الى عباده بالأحسان اليهم، وقيل محبوب المؤمنين ورحمته لعباده ومحبته لهم سبب في استغفارهم وتوبتهم، ولولا ذلك ما وفّقهم الى الاستغفار والرجوع اليه)[113]، وهذا مالا يقصده الرماني والباقلاني.

بيد انه يمكن التفريق بين دلالتي (ودود) في حالة كونها اسم فاعل او اسم مفعول من خلال السياق، اذ إنّه الحاكم والموجّه للدلالة المطلوبة.

ففي الآيتين الكريمتين وهما قوله تعالى: ﴿**وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ**﴾[113]،وقوله: ﴿**إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ ،وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ**﴾[113] نجد السياق الطاغي في هاتين الآيتين يتجه الى كون (ودود) تحمل دلالة اسم الفاعل لا اسم المفعول وذلك أنّ لفظتي(رحيم،غفور) هي في الاصل اسما فاعل قد عدلتا عن (راحم،غافر) وهذا يدعونا الى أن الازدواج الذي حصل في الآيتين(رحيم ودود) و(الغفور الودود) لايمكن أن يحمل دلالتين متضادتين في سياق عمل واحد، في أن تكون إحدى الصيغتين تدلّ على اسم الفاعل فيما تدلّ الأخرى على اسم المفعول، والموصوف في كليهما واحد، وهذا خلاف السياق.

إذن (ودود) في أصلها اسم فاعل من (وادّ) ثم بولغ فيها حتى اصبحت مبالغة كما رآها الرماني والباقلاني[113]، لأنّها تدل على فاعل المودة وهو الله تعالى، لعباده المؤمنين الذين وفّقهم لمودته ففعل بهم فعل الوادّ بمحبوبه لا بفعل المودود، إذ إنّه يمكن أن يُعبّر عن هذه الدلالة(دلالة المودود) من عباده على الأصل اللغوي ، بيد أنّها لاتؤدي المعنى بكل دلالته، لأنها ستكون قاصرةً عن تبيان فعل الله سبحانه بهم

في محبته لهم مصداقاً لقوله تعالى:[**فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ**](113)، ومتضمناً ما دَخل في هذا القول من فعل الودود كما يراه الراغب الاصفهاني(113).

رابعاً / إقامة فعيل مقام فاعل:

من مظاهر العدول في الصيغ التي ذُكِرَت في كتب إعجاز القرآن العدول من صيغة فاعل الى صيغة فعيل مثل راحم ورحيم وعالم وعليم وغيرها.

تُفيد (فعيل) في المبالغة لمن صارت له هذه الصيغة طبيعة وسجيّة، إذ إنّ هذه المبالغة تدلّ على معاناة الأمر وتكراره حتى اصبح كأنّه سجية في صاحبه أو طبيعة فيه، وذلك بسبب من كثرة النظر فيه حتى تقرب من الصفة المشبهة. وينقل ابو هلال العسكري الفرق بين(أبصرتُه وبصرتُ به) مع اجتماعهما بالفائدة فيقول: (إنّ ابصرتُ به معناه أنّك صرتَ بصيراً بموضعه)(113)، أي اصبح الابصار في ذلك الأمر طبعاً وسجيّة، فقرب من كونه صفة مشبهة. إذ أنّ (فعيلاً) صيغة مشتركة بين الصفة المشبهة(113) وصيغة المبالغة(113).

ويذهب باحث معاصر الى كون صيغة المبالغة (فعيل) منقولة عن الصيغة ذاتها في الصفة المشبهة(113) لأنّها من الاوصاف الثابتة الملازمة ، فبدت موافقة لصيغة المبالغة التي تدّل على معاناة الأمر وتكراره حتى أصبحت كأنها سجيّة وطبيعة في صاحبها.

وسوف أفصّل القول في بعض الالفاظ التي جاءت على صيغة فعيل معدولة عن اسم الفاعل التي أشار اليها علماء إعجاز القرآن.

1- لفظة (عليم)

وهي من صيغ المبالغة على زنة (فعيل) معدولة عن اسم الفاعل (عالم)، كما ذكرها الرماني وقال: (المبالغة على وجوه: منها المبالغة في الصفة المعدولة عن الجارية بمعنى المبالغة ... ومنه فعيل كقدير ورحيم وعليم)(113).

لقد جاءت هذه اللفظة في القرآن الكريم مئه واحدى وستين مرة(113) نحو قوله تعالى: [**رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**](113) وجاءت مرادفة لألفاظ عدة نحو السميع والواسع والحكيم والحليم وغيرها.

والعلم نقيض الجهل (وهو ادراك الشيء بحقيقته)(113)، وصيغة عليم صيغة مبالغة على وزن(فعيل) تكون لله تعالى،(ويجوز أن يُقال للأنسان الذي علّمه الله تعالى علماً من العلوم عليم كما قال يوسف للملك : [**إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ**](113))(113) أي انه عليم بما علّمه الله تعالى لأنّ فوق كل ذي علم عليم.

أما كونها صيغة مبالغة لله سبحانه فإنّها تدلّ على كثرة العلم وعدم محدوديته له تعالى إذ إنّ العلم عينُ ذاته، لاعلى سبيل ما يحمله الانسان من العلم قال تعالى في وصف ذاته[**وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ**](113) وهو الله عزّ وعلا(113).

ففي هذه الآية المباركة جاءت (ذي علم) تحمل دلالة النسب الى العلم ، وهي ليست من صيغ التكثير،وهي تقوم مقام اسم الفاعل (عالم). يقول ابن سيده (ت458هـ): (فيما كان ذا شيء بصفة يعالجها أن يجيء على فاعل لأنّه ليس فيه تكثير كقولنا لذي الدرع دارع ولذي النبل نابل ولذي النشّاب ناشب)(113) وقياسا على ذلك يمكن ان يقال لذي العلم عالم ،ويكون تقدير الآية (وفوق كل عالم عليم)، وهذا الترتيب في عالم وعليم جاء متناسبا مع ما تذهب اليه العرب في تقديم الادنى على الأعلى، إذ إنّ عالم فيها دلالة من وقوع العلم لا غير، في حين ان (عليم) تدل على كثرة العلم وتجدّده حتى صارت سجيّه وطبعاً في المتصف بها وهذا يوافق ما ذهب اليه الرماني(113).

وقد ذهب العلماء في قوله تعالى: [**ذِيّ عِلْم**] فضلاً عما سبق – مذاهب شتى ، فمنهم مَنْ قدَّرها (فوق كل ذي عالم) بدلالة أن عالم مصدر بمعنى (عِلم) كالباطل على أن التقدير(وفوق كل ذي شخص عالم)(113).

إن الذي نرجحه هو نسبة (ذي علم) الى (عالم)؛ وانّ (عليم) اكثر بلاغة منه، وذلك أنّ السياق يذهب الى ذلك، وقد تنبّه الفراء (ت207هـ) الى ذلك بقوله (ليس مِن عالمٍ إلاّ وفوقه أعلم منه)(113) فجعل من (عالِم) مقابلاً دلالياً لـ(ذي علم)، و(أعلم منه) مقابلا لـ(عليم)، فيكون قد فصّل في القول وأبان وافصح في المعنى.

بيد ان ابن الأثير(ت606هـ) قد انفرد برأي خالف به جمهور العلماء عندما عدّ (عالماً)أبلغ من عليم، وعلّل ذلك بقوله (وسببه أنَّ عالماً فاعل من (عَلِمَ) وهو متعد، وأنَّ (عليماً) اسم فاعل من (علم) إلاّ أنّه أشبه وزن الفعل القاصر، نحو شَرُفَ فهو شريف، وكَرُمَ فهو كريم،وعَظُمَ فهو عظيم، فهذا الوزن لا يكون إلاّ في الفعل القاصر)(113)، إذْ إنّ من الجائز أن يأتي فعيل بمعنى فاعل نحو: رحيم بمعنى راحم(113).

بيد أنَّه لايمكن أن تأتي(عليم) بمعنى(عالم)، ذلك أنَّ السياق لا يجيز ذلك اذ لا يمكن القول(فوق كل عالم عالم)، فهنا لايمكن التفريق بين العلماء وسندخل في الدور اللامنتهي فيمن يكون الأعلم، بل الصواب ان يُذكر الأعلم بوصفٍ أبْلَغَ مما سبقه لمنع الالتباس والإبهام.

ثم أن(ذي علم) –كما علمت- فيها دلالة النسب، وكأنّ الصيغة تشعرك بعدم امتلاك هذه الصفة من قبل ثم نُسبت الى المتصف بها من بعد، وهذا لا يتفق مع الذات الإلهية لأن صفات الله سبحانه عين ذاته.

إذن جاءت(عليم) للتدليل على كثرة علم الله تعالى وعدم محدوديته ، وان ورودها كان قطعا لتكرار العالم بعد العالم وهذا مظهر إعجازي ادركه الرماني واشار اليه.

2- لفظة (قدير):-

وهي من شواهد الرماني في العدول من صيغة اسم الفاعل الى صيغ المبالغة وعدّها مما عدلت عن قادر[113].

لقد وردت هذه الصيغة في القرآن الكريم خمساً واربعين مرةً، وجاءت مركبة في جملة (على كل شيء قدير) في ثلاثةٍ وثلاثين موضعاً.

القدير من قدَرَ يقدِرُ فهو قادر، والقادر اسم فاعل والقدير على زنةِ فعيل للمبالغة، ، ويجيء منه على زنة (مقتدر) وهو أبلغ[113]، لأن (اقتدر) في البناء تزيد على (قَدَرَ)، اذ إنّ زيادة المبنى تزيد المعنى، لذا جاء (مقتدر) على زنة (مُفْتَعِل) أبلغ من اسم الفاعل (قادر) على زنة (فاعل).قال الغزالي (ت505هـ): (القادر والمقتدر معناهما ذو القدرة لكن المقتدر أكثر مبالغة)[113]، واسم الفاعل هو الأصل في المبالغة إن أُريد ان يجري مجراه.

لقد جاءت لفظة(قدير) صيغة مبالغة في وصف الله تعالى وهي تدلّ على نفي العجز عنه، ومُحال أن يُوصف غير الله بالقدرة المطلقة معنىً، لذا جاءت في أكثر مواقعها في قوله تعالى: [**عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**] ليس على سبيل التقييد ابداً، بيد انه عند وصف الانسان بها فهي على سبيل التقييد وحقّه أنْ يُقال أنّه قادر على كذا[113]، وهذا مما بالغ في صفة القدير لله تعالى، وهو يوافق مذهب الرماني[113].

ففي قوله تعالى: [**وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**][113].

قال ابو حيان الاندلسي: (تقدّم ذكر الرعد والصواعق ومدركها السمع، والظلمات والبرق ومدركها البصر، أعقب تعالى ما علقه على المشيئة بالإخبار عنه تعالى بالقدرة لأنَّ بهما تمام الافعال، أعني القدرة والإرادة وأتى بصيغة المبالغة، اذ لا أحقّ بها منه تعالى... وفي لفظ قدير ما يُشعر بتخصيص العموم إذْ القدرة لا تتعلّق بالمستحيلات)[113] لدى المخلوقات، فيما كان الله سبحانه قديراً مطلقاً فخصص مطلق القدرة به تعالى، إذ إن عمل أي شيء لا يكون إلاّ له سبحانه ومناط بقدرته وحده في ذلك لأنّه على كل شيء قدير، وهو مبالغة قادر، كما حكى الرماني وان اشتقاقها كما قال الزمخشري:(من التقدير لأنّه يوقع فعله على مقدار قوته واستطاعته وما يتميّز به عن العاجز)[113] والتقدير حاصل في كل الأمور ولهذا يمتاز بالكثرة والاتساع ولا يقتصر على محدّد، لأنّه يمثّل الغاية القصوى في تقدير الأشياء حتى تميز عن العاجز وافترق عنه في كونها تكاد تكون صفة ملازمة له، وسجيّة وطبعاً في ذاته، وهذا يوافق ما ذهب إليه الرماني[113].

2- لفظة (رحيم)

هذه اللفظة من الشواهد التي اوردها الرماني في مبالغة اسم الفاعل، إذ عدلت عن (راحم)[113].

ووردت في القرآن الكريم مئة وخمس عشرة مرةً وقد اقترنت مع كثير من الألفاظ نحو (العزيز، التواب، الرؤوف، البر) وغيرها[113].

وقد وصف سبحانه نفسه (رؤوف رحيم) في تسع آيات، وقد خصّ النبيَّ محمد(صلى الله عليه وآله وسلم) بصفته هذه وقال: [**لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ**][113]. وقيل لم يجمع الله اسمين من أسمائه لأحدٍ غير رسول الله[113] (صلى الله عليه وآله وسلم) وقد جمع بينها على سبيل تأكيد المعنى ليعبِّر عن كثرة الرحمة والرأفة، وهما شيء واحد، إذ إنّ الرأفة شدة الرحمة، فجاءت (رؤوف) على زنة (فعول) ثم أعقبهما بما يؤكدّها من المعنى ذاته وبأبلغ منها (رحيم) على زنة (فعيل)،لأن في (فعول) دوام الفعل مرة بعد أخرى للمتّصف به ويكون قوياً على الفعل[113] فيما تكون صفة المتّصف بـ(فعيل) كأنها سجيّه وطبع حتى تقترب أن تكون صفة مشبّهة له[113]. فالرحيم تعني كله رحمة والرؤوف كأنه مادة تستنفد في الرأفة .

إن (رحيم) في حقيقتها معدولة عن (راحم)، والصيغتان فاعل وفعيل يتعاقبان أي أنّ أحدهما يقوم مقام الآخر، والعرب يقدرون اللفظين من لفظٍ واحدٍ وذلك لأتساع الكلام عندهم[113]، بيد أنَّ النحاس (ت338هـ) يذهب الى أنّ الرحيم أوْلى من راحم، لأنّ الرحيم إلزام في المدح ويدلّ على الرحمة وهي لازمة له غير مفارقة، والراحم يقع لمن رَحِمَ مرة واحدة[113]، وهذا يدّلنا على أنّ الرحيم معدولة عن راحم، ويتفق مع ما ذهب اليه الرماني[113].

خامساً / إقامة مِفْعال مقام فاعل:

يستعمل وزن (مِفْعال) في اللغة للدلالة على المبالغة وذلك لمن اعتاد الفعل او دام منه[113]، لذا يلجأ المتكلمّ اليها حين يُراد المبالغة والدلالة على المداومة وكثرة الممارسة للفعل، فحين تقول: رجلٌ منحارٌ او مزواج او معطار، تريد التعبير عن كثرة ممارسة الرجل الموصوف لهذه الامور، لذا يأتي العدول عن صيغة اسم الفاعل الى صيغة (مِفْعال) من أجل هذا الغرض.

وقد اشار علماء الإعجاز الى هذه الصيغة المعدولة عن اسم الفاعل ومثّل لها الرماني بقوله(... ومِفْعال كمنحار ومطعام)[113] المعدولتين عن ناحر وطاعم.

تدلّ منحار ومطعام على كثرة النحر والإطعام وفيها دلالة كثرة الكرم والجود، قال ابن منظور: (ورجلٌ منحار، وهو للمبالغة :يُوصفُ بالجود ، ومن كلام العرب: إنّه لمنحار بوائكها،أي ينحر سمان الأبل)[113].

وحكى عن مِطعام وقال: (ورجلٌ مِطْعام يُطعم الناس ويُقْريهم كثيراً، وامرأةً مِطْعام بغير هاء)[113] وهي للمذكر المؤنث على سواء[113].

ووردت على هذه الصيغة في القرآن الكريم لفظة (مدرار) في ثلاثة مواضع نحو قوله تعالى: [**وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا**][113]، وقوله سبحانه: [**وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلْ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا**][113]، وقوله: [**يُرْسِلْ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا**][113].

قال الزمخشري: (والمدرار الكثير الدرور، ومِفْعال مما يستوي فيه المذكر والمؤنث كقولهم رجل وامرأة معطار ومتفال)[113].

ومما جاء على هذه الصيغة (مكآب) قالت الخنساء:

يا ابن الشرير على التنائي بيننا   حُيِّيْتَ غير مُقبَّح مكآب

ومكآب كثير الكآبة عند السؤال اذا سُئل[113].

ومنها كذلك (معشاب) على مِفْعال. كقول الخنساء:

وأبو اليتامى يُنبتون فِناءَهَ   نبت الفراخ بملكئ معشابِ

أي بأرضٍ مكلئةٍ كثيرة الكلأ والعشب[113].

سادساً / إقامة مِفْعل مقام فاعل:

تستعمل الصيغة (مِفْعل) في اللغة للدلالة على المبالغة لمن كان للشيء عدّة، أو آلة، وذلك عندما يكثر استعماله ويُعتاد منه العمل. قال ابو هلال العسكري: (فإذا كان الرجل عدّة للشيء قيل فيه مِفْعل مثل مِرْحم ومِحْرب)[113]، وهو كالمِفْعال في الدلالة على الآلة والعدّة للشيء، او استعير منه للمبالغة.

و مِفْعل من شواهد الرماني على صيغ المبالغة المعدولة عن اسم الفاعل، ومثّل لها بمطعن عن طاعن ومِدعس عن داعس[113]، هي من(دَعَسَهُ بالرمح يَدعَسَهُ دعساً... والدعسُ الطعنُ والمداعسة المطاعنة ... ورجلٌ مِدعَس:طعّان.قال:-

لتجدني بالأمير برّا

وبالقناةِ مِدعَساً مكرّا

إذا غُطيف السُلميُّ فرّا[113]

واختار الرماني (مِطْعَن) وهو بمعنى (مِدْعَس)، وجاء في اللسان: (ورجلٌ مِطْعَن ومِطعانٌ:كثير الطعن للعدو)[113].

ومما جاء على هذا الوزن(مِصَكّ)، (والمِصَكّ: القوي الشديد من الناس والابل والحمير؛ وأنشد يعقوب:

ترى المِصَكّ يطردُ العواشيا

جلّتها والأخرَ الحواشيا[113]

ولم أجد هذه الصيغة في القرآن بحدود تتبّعي، وانّما درستها لأن علماء إعجاز القرآن ذكروها وأشاروا اليها وان لم ترد في القرآن الكريم.

المبحث الثاني

(إقامة المصادر مقام الأسماء)

إنّ إقامة المصادر مقام الاسماء تعدُّ من سمات الكلام العربي الفصيح للإبانة عن المعاني بأوسع دلالتها، فإذا قصُرَ الاسم عن تبيان الدلالة أوضحه المصدر.

والمصدر في اللغة(أصل الكلمة التي تصْدُرُ عنها صوادر الافعال؛ وتفسيره ان المصادر كانت أوّل الكلام كقولك الذهاب والسمع والحفظ إنما صدرت عنها الافعال، فيُقال ذَهبَ ذهاباً وسمعَ سَمعاً وسماعاً وحَفِظ حفظاً)[113]

ذهب البصريون إلى أنّ المصدر أصلُ الفعل، لأنَّهُ يدلُّ على زمان مطلق والفعل يدل على زمانٍ معيّن، وبما ان المطلق أصل للمقيّد ، فكذلك المصدر أصل للفعل[113].

والمصدر في الاصطلاح (هو الاسم الذي يدّل على الحدث الجاري على الفعل)[113]، وانّ أوّل من سمّاه مصدراً ووسمه به الخليل بن احمد الفراهيدي[113].

إن قرينة الزمان التي تلحق الافعال وتقيّدها بالزمن الماضي والحاضر والمستقبل تمثل قيداً يحدد الدلالة ويضيِّقها بحدود الزمن الذي اقترن به الفعل، بيد أنّ المصدر غير مقيّد بزمن، ودلالته على ذات الحدث الذي يفعله الفاعل دون قيد الزمان ، فيكون أوقع أثراً وابلغ في الدلالة عليه.

فيما كان (الاسم ما أبان عن مسمّى شخصاً كان او غير شخص، مثل رجل وامرأة وزيد وهند ونحوه من المرئيات، وعالم ومعلوم ونحوه من الصفات، وعِلْم وقُدْرة وفَهم ونحوه من المعاني)[113]

نلحظ مما سبق أنَّ هناك اشتراكاً في الدلالة بين الاسم والمصدر، فالاسم فيه دلالة الوسم على الشيء، فيما المصدر يدل على حدثٍ غير مقترن بزمن معين، فيشبه في ان يكون كالوسم على الفعل.

إنّ هذا الاشتراك في الدلالة بين المصدر والاسم جعلت من الامكان إنابة أحدهما عن الآخر في الكلام لأجل حُسن البيان وسعة الدلالة ،وإن وُصِفت بهما على طريق الإتساع والمبالغة، حسب وقوعها في الجملة.

لقد وظّف الخطاب القرآني نيابة المصدر عن الاسم حين اقتضى البيان والبلاغة، وذلك لأن المصدر تكون الدلالة به على المعنى أتمّ واكمل، لأنّه يمثل الحدث المحض، فيما تكون من دلالة الاسم العلامة التي يتّسم بها الشيء الموسوم بها. وقد أشار علماء إعجاز القرآن الى ذلك وعدّوه من باب المبالغة في الوصف والاتساع في الدلالة .

قال الخطابي: (وأما قوله سبحانه: ﴿**وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ**﴾[113] فإن معنى الكيل المقرون بذكر البعير، المكيل، والمصادر توضع موضع الاسماء، كقولهم: هذا درهمٌ ضرب الامير، وهذا ثوبٌ

نسجُ اليمن، أي مضروب الأمير ونسيج اليمن، والمعنى إنا نزداد من الميرة المكيلة إذا صَحَبنا اخونا حِمْلِ بعير)[113].

إن ما ورد في كلام الخطابي يدلّ ان ما ذكره من النصوص سواء كانت قرآنية أم مصنوعة نابَتْ فيها المصادر مناب الاسماء او بعبارة أخرى عدل فيها المتكلّم من صيغة الاسم الى صيغة المصدر. ومعلوم أنَّ المصدر بدلالته المطلقة وعدم اقترانه بزمن ودلالته على الحدث المجرد يمنح التعبير قوة واتساعا لا يمكن للاسم أن يؤدّيه، ومن هنا كان العدول عن الصيغ المذكورة الى صيغة المصدر، وعليه يمكن القول إنّ الوصف بالمصدر مثلاً يعطي الموصوف قوةً واتساعاً وكأن الوصف متجسدٌ في الموصوف، وهي مسألة لا يحققها الوصف بالمشتق، ومن هنا كان تأويل النحاة للوصف بالمصدر في احدِ آرائهم بأنه للدلالة على المبالغة والقوة، وقد أشار الى ذلك القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت415هـ) في إنابة المصدر (عَدْل) مقام اسم الفاعل (عادل) في الوصف[113]، إذ إن العدول عن صيغة الاسم الى المصدر كان عنده ذا مغزىً دلاليّ يتعلق بالبلاغة في كونه آكد في الدلالة واقوى في المدح من القول بصيغة اسم الفاعل.

وقد سار على هذا المنهج الشيخ عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) إذ عَدَّ إقامة المصدر محل الاسم اسلوباً بلاغياً، لأن الوصف بالمصدر يبلغ بالموصوف حالة الوصف المطلق، ذلك لاستيعابه كل الدلالة والأحاطة بها من كل جوانبها، معلقاً في ذلك على قول الشاعرة الخنساء[113]:

ترتَعُ مارتَعَتْ، حتى اذا ادّكرت   فإنّما هي إقبالٌ وإدبارُ

إذ إنّها تجسّمت من الاقبال والادبار[113].

وسوف أدرس فيما يأتي طائفة من الألفاظ التي ذكرها علماء الإعجاز في هذا الموضوع.

1- لفظة (كيل)

في قوله تعالى:[**وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ**][113].

الكيلُ في اللغة (مصدر كال الطعام ونحوه، يكيلُ كيلاً ومكيالاً ومكيلاً)[113]، وفعله معتلٌ اجوف يتصرف كالفعل (باعَ) ،على زنة (فَعَلَ، يَفْعِلُ) أي باعَ يَبْيِعُ، وكالَ يَكْيَلُ، فتحركت الباء والكاف فيها فصارتا يَبِيعُ ويَكيلُ، ويسري هذا على الفعل المعتل بحرف العلة الواو من الأجوف نحو زال يزول وباطّراد، وبذلك تكون الواو والياء اذا تحركتا وفُتِحَ ما قبلهما تقلبان ألفاً نحو قَوَلَ = قال، وزَوَلَ = زال، وقَوَمَ= قام ، وبَيَعَ= باع، وكَيَلَ، كال[113]، والذي جاء بهذا القلب في حروف العلة هذه في الاجوف عن(فَعَلَ يَفْعِل) هو أنّ الواو والياء قُلِبتا فيهما استثقالاً للضمة في الواو، والكسرة في الياء، الى أخف حروف العلة الألف ولتكون العينات من جنس حركة الفاء وتابعة لها[113].

إنّ المصدر (كَيْل) على زنة (فَعْل)، فيه الياء أصلية قُلبت ألفاً في الماضي للتخفيف، وان الاسم من هذا المصدر يكون على زنة (مَفْعل) فيكون الاسم من كالَ (مَكْيل)، فحدث ان تبادلت الكاف والياء حركتَيْهما، فأخذت الكاف حركة الياء وأخذت الياء حركة الكاف فصارت (مَكِيْل) طلباً للخفة والسهولة في النطق.

لقد قام المصدر(كَيْل) في قوله تعالى: [ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ][113] مقام الاسم (المكيل) قال الزمخشري: (أي: ذلك مكيلٌ قليلٌ لا يكفينا، يَعْنونَ ما يُكال لهم)[113] فقام المصدر (كَيْل) بوصف المقياس الذي جُعِلَ بمقدار حمل بعير، بدلاً من اسم المفعول (المكيل)، ذلك أن الوصف بالذات المحضة يكون أبلغ وأوسع في الدلالة من وصف الشيء مباشرة، إذ إنّ المباشرة غالباً ما تُضفي على الدلالة شيئاً من السطحية وقلة التأثير، بسبب من بساطة التعبير وسذاجته، فيما يكون الوصف بالمصدر الدال على ذات الحدث أكثر أثراً آكد في الدلالة، وهذا الاسلوب قد كسر القاعدة اللغوية العادية وأتى بصيغة جديدة عبَّرت عن المعنى ذاته باسلوب لم يخرج عن الأصل، فاللفظة (مكيل) اسم مفعول، وهو في أصل وضعه مشتق من المصدر الذي هو أصل المشتقات على رأي البصريين[113]، ولما كان اسم المفعول يدل على من وقع عليه الفعل[113] ومرتبطاً بزمنٍ محدّدٍ، فستكون الدلالة محدّدة بزمان الفعل والحدث، بينما كانت سنوات القحط التي مرّت على اخوة يوسف (عليه السلام) سنوات طويلة عجافا، وكانوا بحاجة دائمة الى الطعام ، فجاء السياق القرآني مناسبا لهذه الحاجة الدائمة، فكسّر قيود الزمن المحدِّد للفعل، فجاء بالمصدر بديلاً عن اسم المفعول الذي يعمل عمل فعله، بشرط أن يُراد به الحال والاستقبال.

هذه الدلالة كانت مراد الخطابي في العدول من الصيغة المحددة الى صيغة تفيد الإطلاق بدلالة المصدر[113].

2- لفظة (عَدْل)

وهي من الألفاظ التي جاءت مصدرا وقامت مقام اسم الفاعل (عادل) في الوصف، وهو من الفعل الثلاثي (عَدَلَ يَعْدِلُ) على زنة فَعَلَ يَفْعِلُ من باب ضَرَبَ يَضْرِبُ قال القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت415هـ): (لأن وصفنا الرجل بأنّه عَدْل أدْخل في الفصاحة من وصفنا بأنّهُ عادل، أو مِن العَدْل من قبله، وهو أبلغ في المدح)[113]، إذ إنّ العدول من صيغة اسم الفاعل الى المصدر كان عند القاضي عبد الجبار ذا معزى دلاليّ يتعلق بالبلاغة في كونه آكد في الدلالة وأقوى في المدح من القول بصيغة اسم الفاعل(عادل).

والعدل ضد الجور، (وفي اسماء الله سبحانه العَدْل: وهو الذي لا يميل به الهوى فيجوز به الحكم، وهو في الأصل مصدر سمّي به فَوُضِعَ مَوْضعَ العادل، وهو أبلغ منه لأنه جعل المسمى نفسه عدلاً)[113]، اذ إنّه يمكن ان يوصف الموصوف بأساليب العربية وفق القواعد اللغوية المعروفة ، فيكون وَصْفا عاديا،

يعبّر عن مقتضى الحال، إلاّ إنّه سيكون تعبيرا عاديا لا يتعدى حدود القاعدة اللغوية المعروفة، لذا فأن تصوير الحالة عندها يكون تصويرا بسيطًا ساذجاً ولم يكن من البلاغة في شيء. فيما يكون تصوير الحالة بصيغة فنيّة يصبح أكثر بلاغة واجمل في تصوير المعنى، ويتم ذلك بالحيود عن القاعدة اللغوية العادية، الى وضع لغوي اكثر فنية وأرقى في التعبير عن المضامين، ثم انه ليس من القاعدة ان يوصف الموصوف بالمصدر، لأن المصدر يدلّ على مطلق الحدث، فيما كان الموصوف محدّد بحدود معينة لايمكن ان يتجاوزها الى المطلق، فوصف المحدّد بالمطلق يعني استيعاب كل حدود الدلالة للموصوف دون استخدام القرائن اللفظية او المعنوية التي تدل على الموصوف بشكل أو بآخر. لذا فأن قوله القاضي عبد الجبار(لأن وصفنا الرجل بأنّه عَدْل ادخل في الفصاحة من وصفنا بأنه عادل ... وهو ابلغ في المدح)[113] جاءت لتخرج الوصف من المعنى النمطي البسيط الى معنى فني اكثر بلاغة لأن الصفة بصيغة المصدر قد بلغت اقصى مديات الدلالة على الموصوف، ولم تدع في الموصوف شيئا لم تصفه بها من تلك الصفة المعبّر عنها بالمصدر، اذ إنّ المدح بأنّه عَدْل قد اضفى الموصوف به كل صفات العدالة، حتى اصبح هو العدل ذاته، وهذا غاية المدح، واشمل في القصد وأكد في الدلالة، لأن الوصف كان عن طريق الاتساع والمبالغة في الدلالة على الموصوف.

3- إقبال - إدبار

لقد عَدَّ الجرجاني (ت471هـ) إقامة المصدر محل الاسم اسلوباً بلاغياً لأنّ الوصف بالمصدر يُبلغ الموصوف حالة الوصف المطلق وذلك استيعابه للدلالة والاحاطة بها.

فقد علّق الجرجاني على قول الخنساء[113]:

ترتعُ ما رتَعَتْ،حتى إذا ادَّكَرتْ   فأنّما هي إقبالٌ وإدبارُ

فقال: (وذاك انها لم تُرد بالإقبال والإدبار غير معناهما فتكون قد تجوَّزَت في نفس الكلمة ، وانما تجوّزت في ان جعلتها لكثرة ما تُقبل وتُدبر ، ولقلبة ذاك عليها واتصاله منها، وانه لم يكن لها حال غيرها، كأنّما تجسّمت من الإقبال والإدبار)[113]

فلفظتا(إقبال ، إدبار) جاءتا في قول الخنساء مصدرين من الفعلين (أقْبَلَ،أدبَرَ). قال الميداني: (المصدر من أفْعَلَ يجيء مكسور الهمزة فرقاً بين الجمع والمصدر كالأصباح والأسرار في جمع صُبح وسر، والإصباح والإسرار في مصدر أصبح وأسر)[113]، فمصدرهما يكون مكسور الهمزة (إدبار ،إقبال) على القياس من (إصباح، إسرار).

ان الخنساء في تصويرها قد خرجت من المعاني النمطية البسيطة، التي أشار اليها الجاحظ بأنّها مبسوطة الى غير غاية[113] والتي هي وليدة الصياغة النمطية التي يتوقف بها عند دائرة الصواب،

فتخيّرت من اللفظ ما اتصفت بسهولة المخارج وجودة السبك وبصيغ قد تطّورت دلالاتها الى مدى امكن بها الحصول على المعاني المقصودة بتوسع، فهي لم تصف الموصوف وتقول (إنّما هي تقبلُ وتدبرُ) لان الفعلين محددان بحدث وزمان معينين، لذا فأنها لايمكن ان تتضمن كلّ الدلالة التي ارادتها الخنساء، ثم أنها تستطيع أن تصف الحالة وتقول: (انما هي مقبلةٌ ومدبرةٌ) فيكون الوصف باسم الفاعل وهو يدل على حدثٍ واحدٍ غير مكرر، وهذا هو الآخر لايمكن ان يتّسع لكل الحالة، فبالغت الخنساء، ووصفت الموصوف بأنه محضّ إقبال وإدبار، فأضفت عليه حالة الاطلاق فيهما باقصى دلالته، وهذا غاية الوصف(فكأنها تجسمت من الإقبال والإدبار)[113] كما يقول الجرجاني.

نلاحظ في هذين اللفظين المصدرين أنّ تطورا قد حدث في الدلالة ابتدأ من الوصف بالفعل(أقبل ، أدبر) المحدّد بحدث وزمان، ثم ارتقت الدلالة الى حالة الثبوت فيها بيد انها كانت لمرة واحدة بصيغة اسم الفاعل (مقبلة مدبرة) ثم ارتقت لتتسع لكل مضامين الإقبال والإدبار حتى تجسّمت بهما.

هذا التطور الذي حصل ماكان الاّ نتيجة من تطور الدلالة الصرفية التي احدثها تغيّر الصيغ المعبّرة عن الوصف ، فأرتقت في دلالة الفعل الساذجة الى دلالة اكثر تطوراً في اسم المفعول ، ثم اذا هي في اقصى حالاتها واوسعها في استعمال المصدر للوصف.

المبحث الثالث

(التبادل في الصيغ بين الاسماء والافعال)

مما جاء في التعبير القرآني العظيم التبادل في الصيغ بين الاسماء والافعال، فمرة تجد الاسم يقوم مقام الفعل، وتارة أخرى يقوم الفعل مقام الاسم، وذلك يكون لأسباب تعود للمعنى والدلالة التي يطلبها المقام، فيُختار اللفظ الأصلح والصيغة الأصّح للتعبير عن المراد.

إنّ الدلالة التي يحملها الاسم تشعر بالثبات والدوام فيما تكون دلالة الفعل ومعناه تُشعر بالتجدّد والحدوث، وذلك ان الفعل حدثٌ يقترن بالزمن فهو دائم التغير مع تغيّر الزمن ودورانه، فيما يكون الاسم دالاً على الثبات. قال الجرجاني(ت471هـ): (إنّ موضوع الاسم على ان يثبت به المعنى للشيء من غير ان يقتضي تجدّده شيئاً بعد شيء، وأمّا الفعل فموضوعه على أن يقتضي تجدّد المعنى المثبت به شيئا بعد شيء)[113].

هذا الفرق بين دلالة الاسم ودلالة الفعل تدعو الى الاختلاف في الوظيفة التي يؤديها كل من الاسم والفعل، لذا فان على الأديب البارع أن يختار للمعنى أفضل الالفاظ وانسبها للتدليل على المعنى المطلوب وبقوة مؤكّدا ذلك باستعمال الصيغة الأصلح له، ففي مقام الثبات يكون الاسم هو الاقدر على التعبير عن ذلك، فيما اذا كان المقام فيه تجدّد وتغيّر يكون الفعل هو الاجدر في اداء المعنى وإظهاره، فلا يصلح احدهما في مقام الآخر، لذا تجد في كثير من صيغ القرآن قد عدلت عن الصيغة الاصل الى صيغة اخرى يفرضها المعنى المطلوب ويسوقها السياق الحاكم للنص، فالصيغة الأكثر دلالة والأقوى في اداء المعنى يكون لها النصيب الأوفر في الاستعمال والتركيب وان خالفت الاصل فيه، والمراد من ذلك كلّه المبالغة في أداء المعنى على وجه الثبوت أو التجدّد والتغيّر.

لقد اوضح علماء الإعجاز هذا التبدّل في الصيغ وأكدوا عليه، لأنّه من دلائل الإعجاز وفي اللفظ القرآني، فقد أكّد عليه الخطابي والجرجاني وغيرهم، من خلال بعض الالفاظ التي ذكروها ومنها.

1- فاعل – يفعل

في قوله تعالى: ﴿**هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ**﴾[113]. قال الخطابي: (وقولهم إنّ المستعمل في الزكاة المعروض لها من الألفاظ، الأداء والإيتاء والإعطاء،ونحوها كقولك: أدّى فلان زكاة ماله وآتاها وأعطاها، أو زكى ماله، ولا يُقال فعل فلان الزكاة، ولا يُعرف ذلك في كلام أحدٍ، فالجواب ،أن هذه العبارات لا تستوي في مراد هذه الآية، وإنّما تفيد الأسم فقط، ولا تزيد على أكثر من الإخبار عن أدائها حسب، ومعنى الكلام ومراده البلاغة في ادائها والموظبة عليه حتى يكون ذلك صفة لازمة لهم، فيصير أداء الزكاة فعلاً لهم مضافاً اليهم يُعرفون به، فهم له فاعلون، وهذا المعنى لا يُستفاد على الكمال إلاّ بهذه العبارة)[113].

الذي أفاده الخطابي من ذلك هو أنّ الإخبار عن اداء الزكاة يكون بالفعل لا بالاسم، بيد أنّ مراد الآية غير ذلك، فضلاً عن الإخبار، فهناك مطلب آخر هو المبلاغة في ادائها، إذ إنّ الكثرة في اداء الزكاة تكون صفة ملازمة لفاعلها ، وبالنتيجة ستكون ثابتة، لذلك فقد عَبَّر عن هذا المعنى بصيغة الاسم دلالةً على ثبات هذه الصفة لدى مُعطي الزكاة والتعبير عنها بدلالة الفعل لا تكون صفة ثابتة يتّسم بها المزكّي، وانّما تكون زائلة بزوال الفعل المقترن بالزمن، يقول الزمخشري (ت538هـ) في معنى هذه الآية المباركة: (والمعنى فعل المزكّي الذي هو التزكية، وهو الذي أراده الله فجعل المزكين فاعلين له، ولا يسوغ فيه غيره)[113] لأنّه قد عبّر عن هذا الفعل بالاسم دلالة على التصاق المزكين بهذا الفعل ، وهي من صفات المؤمنين الثابتة، وأنّه في اللغة يُعبَّر عن معنى المصدر بالفعل. قال الزمخشري: (ما من مصدر إلاّ يُعَبرّ عن معناه بالفعل ويُقال لمحدِثِهِ فاعل، تقول: للضارب فاعل الضرب، وللقاتل فاعل القتل، وللمزكّي فاعل التزكية)[113]، والمصدر هو حدث غير مقترن بزمان، فهو حدث مطلق، ولمن يتّصف بهذا الحدث يكون فاعلاً له، وغير مقترن هو الآخر بزمان معيّن فيكون اسم الفاعل دالاً على الفاعل. قال العيني(ت855هـ): (اسم الفاعل ما دلّ على الفاعل، والفاعل ما دلَّ على الفعل)[113]، وحين يكون اسم الفاعل دالاً على الفاعل ذاته فأنّ ذلك يبعد اسم الفاعل عن التغيّر والتجدّد ،لأنهما من صفات الفعل.

لهذا كان سياق الآية المباركة يُوجَّه الى ان يكون الاسم هو الاصلح في اداء المعنى لا الفعل لأن المراد الآية المباركة اداء الزكاة ، لذا كان الانسب ان يُعبّر عن هذا المعنى بالاسم لأنه يفيد الثبوت من غير أن يقتضي تجدّده شيئاً فشيئاً، ولو كان يقتضي تجدّد المعنى لكان التعبير عنه بالفعل لأنّ فيه دلالة عدم الثبات على حال وهذا مما يُنافي المبالغة في أداء الزكاة، لذا كان الاسم هو الأجدر في اداء المعنى والاوفى بحقّ البلاغة من طريق الفعل.

2- باسط – يبسط

ومما جاء في القرآن من الصيغ معدولاً عن أصل الوضع لفظة (باسط) في قوله تعالى: ﴿**وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ**﴾[113]، قال الجرجاني فيه: (فأن أحداً لا يشك في امتناع الفعل ها هنا، وان قولنا" كلبهم يبسط ذراعيه" لا يؤدي الغرض، وليس ذلك إلاّ لأنّ الفعل يقتضي مزاولة وتجدّد الصفة في الوقت ، ويقتضي الاسم ثبوت الصفة وحصولها من غير ان يكون هناك مزاولة وتزجيه فعل ، ومعنى يحدث شيئاً فشيئاً)[113].

ويبدو من هذا أن الشيخ عبد القاهر الجرجاني يضعنا بأزاء صيغتين تحملان دلالتين اصلهما واحد، ومفترقين في دلالات دقيقة، نتلمسها من السياق إذ إنّه لابُد ان تكون احدى الصيغتين أدلّ على المعنى من

الأخرى، فهناك صيغة صالحة للمعنى وتؤدي وظيفتها العامة، في حين أنها قاصرة عن اداء الدلالات الدقيقة في السياق الخاص للجملة القرآنية، على أنّ هناك صيغة أخرى، هي أيضاً صالحة للمعنى ولها الامكانية في ان تؤدي وظيفتها العامة في السياق الذي هي فيه، وهذه الصيغة البديلة هي الصيغة الفنية الارقى التي تميّز الكلام والمعنى في الوقت ذاته دون سواها.

ان المراد من الآية المباركة حقيقة هيئة الكلب في الكهف، لأن سياق الآية يدل على الحال وان كان فيه دلالة المضي من الزمان فأُعْمِلَ فيه اسم الفاعل. قال الطبرسي(548هـ): (﴿**وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ**﴾ أعْمِل اسم الفاعل حيث نصب به ذراعيه، وان كان بمعنى المضي لأنّه حكاية حال)[113]، أي ان هذا المعنى الذي وقع في الماضي اصبح حالاً، فتلبس الحدث الماضي هيأة من وقع عليه الفعل فاصبح حالاً له وهيأةً دالة عليه ببسط يديه على الارض. قال الطبرسي: ("باسط ذراعيه" هو أن يلقيهما على الارض مبسوطتين كافتراس السبع)[113]، فعبّر عن هذه الهيئة والحال باسم الفاعل الدال على الثبوت والمداومة على الرغم من دلالة المضي الذي صاحب وقوع الحدث.

وهناك خلاف في اسم الفاعل الدال على المضي، هل يجوز إعماله، وهو ما ذهب اليه الكوفيون واحتجوا بهذه الآية، أم لا وهو ما ذهب اليه البصريون؛ ووجهوا الآية على أنها من حكاية الحال.

وقد ذهب الزمخشري الى عدم جواز ذلك بقوله: (اسم الفاعل لا يعمل اذا كان في معنى المضي واضافته اذا اضيف حقيقة معرفة كغلام زيدٍ، إلاّ اذا نويت الحال الماضية)[113]، فقرن عمل اسم الفاعل مع المضي بالنيّة السابقة المصاحبة لوقوع الحدث لا على ما هو عليه من الحال والهيأة الآتية، فيما اختلف معه ابو حيان الأندلسي (ت756هـ) فقال: (وقوله - أي الزمخشري - لأن اسم الفاعل لا يعمل اذا كان في معنى المضي ليس اجماعا، بل ذهب الكسائي[113] وهشام، ومن اصحابنا ابو جعفر بن مضاء الى أنّه يجوز أن يعمل وحجج الفريقين مذكور في كتب النحو)[113].

وقد عللّ بعض علماء النحو إعمال اسم الفاعل لما مضى لأن الصيغة جارية على الافعال المستقبلية، قال ابن بابشاذ (ت469هـ): (وجملة الامر ان اقوى الاسماء العوامل اسماء الفاعلين الجارية على الافعال لأنّها جرت على الافعال المستقبلية في حركاتها وسكناتها ووجبت بوجوبها، فوجب إعمالها،ووجَبَ أن يكون حكمُها حكمَها في التعدّي)[113]، ثم أنّه عَدّ عدم إعماله لما مضى مما ينقصه عن الفعل قال: (وينبغي ان تعرف ما ينقص به اسم الفاعل واسم المفعول عن الفعل في العمل وجملته اربعة اشياء، منها إنّ اسم الفاعل لا يعمل اذا كان لما مضى، والفعل يعمل على كلِّ حال...)[113]، ثم أنهٌ لا يعدُّ ما جاء في قوله تعالى ﴿**وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ**﴾ دليلاً على إعمال اسم الفاعل لما مضى بقوله: (فأن قيل لِمَ لا يعمل اذا كان لما مضى وهون مذهب الكسائي والدليل عليه قوله سبحانه ﴿**وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ**﴾، وهذا لما

مضى؟. قيل: لا دليل له في الآية لأنّ هذه حكاية حال كانت فأخبر عنها، واقرّت على حالها)[113]. وذهب ابن مالك (ت672هـ) الى هذا المذهب بقوله في ارجوزته[113]:

كفعله اسمُ فاعلٍ في العملِ   إن كان عن مضيِّه بمعزلِ

وايّده ابن عقيل (ت769هـ) في مذهبه هذا عند شرحه للألفية، بقوله: (وان كان بمعنى الماضي لم يعمل لعدم جريانه على الفعل الذي هو بمعناه؛ فهو مُشبه له معنى،لا لفظاً)[113].

على أنّ الشيخ عبد القاهر الجرجاني لا يتفق مع هذه الاقوال، ذلك لأن دلالة الآية المباركة وغرضها تأدية هيئة الكلب سواء في ماضي الزمان او الحال او الاستقبال، فيقول: (ولا فرق بين" وكلبهم باسط "وبين أنّ يقول" وكلبهم واحد" مثلاً في أنّك لا تثبت مزاولة، ولا تجعل الكلب يفْعَل شيئاً، بل تثبته بصفة هو عليها، فالغرض اذن تأدية هيأة)[113] فيكون الجرجاني قد أزال الاختلاف وأعمل اسم الفاعل لما مضى ولغيره من الازمان، لأنّ فيه دلالة الثبوت وليس التجدّد والتغيّر لأن ذلك من شأن الفعل ، ومراد الآية وغرضها الإخبار عن الهيئة بعيداً عن الفعل، ثم أن اسم الفاعل يكون دليلاً على الفاعل لا على الفعل[113] أي على الاسم لا على الفعل، لذا وجب إعماله في الماضي كذلك – حسب مايرى عبد القاهر الجرجاني.

3- مُبْصر – أبْصَر

ومما جاء من الصيغ الاسمية معدولاً عن الصيغ الفعلية لفظة (مُبْصر) عن (أبصر) طلباً للفصاحة قال الجرجاني: (وذلك أنه يلزم على قياس قولهم أن يكون إنّما كان قوله تعالى: [**هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا**][113] افصح من اصله الذي هو قولنا" والنهار لتبصروا انتم فيه أو مبصراً أنتم فيه"، من أجل أنّه حدث في حروف (مُبْصر) بأن جُعِلَ الفعل للنهار على سعة الكلام وصف لم يكن....)[113].

الجديد في هذه العبارات هو ان الجرجاني جعل من العدول عن صيغة الى أخرى باباً من ابواب الفصاحة وحسن القول وسعة في البيان لما لدلالة الصيغة البديلة من المعاني ما هو افضل من الصيغة المعدولة عنها أي صيغة الأصل .

فلفظة (مبصراً) في هذه الآية المباركة افصح من (يبصر) لأنها اكثر ابانة ووضوحا للمعنى المطلوب.

جاء في اللسان في (مبصراً): (بَصَر صارَ مُبصراً... وفي قوله تعالى: [**فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً**][113] قال الزجاج: معناه واضحة... والنهار مُبصِرا أي مضيئاً، قال ابو اسحاق: معنى مُبْصِرةً تُبصِرهم أي تبيّن لهم، ومن قرأ مُبصَرةً فالمعنى مبيّنة[113]، وهذا يدل على أنّ (مُبصِراً) يعني مبيّناً أي أنَّ فعل النهار الأبانة على سعةٍ من الكلام، فأضاف الى النهار مزية الأبانة والوضوح لأجل السعي للرزق وغيره.

قال الطبرسي (ت548هـ) في معنى (مُبصِرةً مضيئةً، منيرةً نيّرة قال ابو عمر أراد تبصر بها)[113] فيما أورد ابو حيان الاندلسي (ت756 هـ) في (معنى مُبصِرةً مضيئةً، وقيل هو من باب افعل)[113]، وقوله: (وقيل هو من باب افعل) فيه معنى غير المعنى الاول الذي حكاه والذي اورده الطبرسي، وذلك ان (افعَل) هو ثلاثي مزيد، وأن الفعل (أبْصَرَ) أصله من (بَصُرَ يَبْصُرُ)، وان من معانى)افعل) التعدية، فأذا كان الفعل لازما صار بالهمزة متعديا الى واحد، فالفعل بَصُرَ في الاصل غير متعدٍ[113] الى مفعول، وقد صار بالهمزة متعدياً الى مفعول وهو ما كان في الأصلِ فاعلا[113]، وهذا التعدي قد زاد في المعنى وابلغ فيه، وان من معاني(أفْعَل) أيضاً الوجود، والوجود كقولك(أبْصَرَهُ):دَلّة على وجود المُبصِر[113]، ثم أن اسم الفاعل من(أفعَلَ) يأتي على(مُفْعِل)[113] قياساً، فالفعل أبصَرَ يُبصِرُ مُبصِراً، وجاءت(مُبصِراً) دالة ثبات صفة الأبصار في النهار واستمرارها، وذلك ان اسم الفاعل يدل على الثبات والاستمرار اذا لم يقترن بالفعل[113]، وهنا لم يقترن بفعل بسبب من (جَعَلَ).

وبما ان السياق في الآية أراد ان يبيّن أهمية النهار بدلالة المحذوف (للتحركوا فيه في مكاسبكم وما تحتاجون اليه بالحركة)[113] فعدل من الصيغة الفعلية والتي تقديرها (والنهار لتبصروا فيه) التي يقتضيها اصل القاعدة باعتبار(الليلَ لتسكنوا فيه) الى الصيغة الاسمية (مُبصِرا) ليزيد في معنى الابصار الى اقصى غاياته، ثم ان اسناد الإبصار الى النهار فيه من الدلالة مالايخفي في اداء هذا المعنى وتقويته، فضلا عن ذلك لو جاءت (مُبصِرا) بصيغتها الفعلية لانتفئ الجعل ولفقدت دلالتها وبلاغتها على اتساع المعنى.والله اعلم.

ثم انه يمكن التعبير عن ذلك المعنى بصيغة الفعل المضارع (يُبصِر) ذلك أنّه يجوز من جهة الوضع اللغوي اثبات حالة الإبصار هذه اذا ما اردنا مجرد الصحة اللغوية، فيصّبح الاستدلال عليه بصيغة الفعل المضارع، بيد ان المعنى سيكون نمطياً ساذجا، فيما يكون البديل اللغوي بدلالة الاسم اكثر صوابا وادلّ من سابقه على المعنى[113].

ان الصيغة الاسمية في هذا الموضع جعلت من النسيج الجملي لهذه الآية المباركة اكثر تماسكا واوسع دلالةً وابلغ اداءً مما لو كان التعبير بصيغة الفعل المضارع.

4- يرزق – رازق

ومما جاء في تبادل الصيغ بين الاسماء والأفعال قيام الفعل (يرزق) مقام (رازق) اذ قال الجرجاني(ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ **هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنْ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ**﴾[113]، لو قيل: "هل من خالقٍ غيرُ الله رازق لكم" لكان المعنى غيرَ ما أُريدَ)[113].

ويتضح من نص الجرجاني ان التعبير بصيغة اسم الفاعل (رازقكم) لا يؤدي المعنى الذي يؤديه الفعل (يرزقكم) في هذا السياق وذلك انه لا يقتضي ان يستوي المعنى فيهما استواء لا يكون بعده افتراق ذلك ان اللفظين إذا كانا من اصلٍ واحدٍ ستكون دلالتهما في اصل الوضع واحدة، لكن عند اشتقاقهما ستكون هناك فروق دلالية بينهما لأجل أمْن اللبس، اذ تتوزّع الدلالة بين الابنية المشتقة.قال الزجاج(ت316هـ): (أنه يجب ان يفرّق بين الأبنية إذا اشتق شيء من شيء ليكون اوضح، وإلاّ خرج الكلام الى اللبس ، وليس كل ما يُشارك شيئاً في معنى فلا بدَّ ان يشتق له من لفظة ويُصاغ له بناء)[113].

الذي يبدو أنّ هناك اشتراكا دلاليا في هذه الابنية المشتقة من بعضها، والى جانب هذا الاشتراك الدلالي، تُوجد فروقٌ دلاليّة دقيقة تفرّق بين المعاني من أجل الإيضاح وأمْن اللبس، لذا فأن المعاني التي يدلّ عليها الفعل غيرها التي يدل عليها الاسم، اذا كان أصلهما واحداً في الاشتقاق. ففي قوله تعالى: ﴿**هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنْ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ**﴾[113] تجد (أنّ المقصود في الآية تقرير العباد برزق الله لهم، ويمكن أداء ذلك المعنى الأصلي باسم الفاعل (رازق) أو بالمضارع (يرزق) او غير ذلك، إلاّ أنّ في التعبير بالمضارع (يرزق) من الدلالة على تجدّد الرزق وحصوله للعباد كل وقت، ووجدانهم إيّاه بعد حاجةٍ اليه وافتقار، فيه من دقةٍ المعنى ولطفه مالا يفيده التعبير باسم الفاعل)[113].

استعمل (خالق) بصيغة الاسم للدلالة على ان خلق الانسان يكون مرة واحدة لذا كان استعمال الاسم للتعبير عن ثبات هذه الصفة للخالق سبحانه وتعالى فهو الذي يختصّ بخلق الانسان، أما الرزق فلا يكون مرة واحدة مثل الخلق، إنّما يكون بصورة متجددة ومستمرة، ففي كل يوم يهيء الله لعبده رزقاً مما يعني ان استعمال الفعل هنا هو الأنسب والأدق في التعبير عن هذا التجدّد والحدوث المستمر لرزق الانسان.

فلما كانت حاجة العباد مستمرة للرزق ومتجدّدة كل حين، فإن اداء المعنى على هذه الهيأة لا يكون إلاّ بصيغة الفعل الذي يدلّ على الحدث المقترن بزمان، وهذا مما يوحي بالتجدّد والتغيّر؛ فكان التعبير بصيغة الفعل هو الأجدر على أداء المعنى من الاسم الدال على الثبات.

إنّ الجرجاني عند رصده لهذه الحالة القرآنية، إنما أراد أن يدلّ على دقة المعنى القرآني وتمكّن الدلالة في ألفاظه، والاسم هنا لا يؤدي تمام المعنى الذي يؤديه الفعل.

قال الجرجاني: (إنّك كما وجدت الاسم يقع حيث لا يصلح الفعل مكانه، لذلك تجد الفعل يقع ثم لا يصلح الاسم مكانه، ولا يؤدي ما يؤديه)[113].

ويرصد الجرجاني حالة أخرى في شعر الاعشى، وذلك في قوله[113]:

لعمري قد لاحت عيونٌ كثيرةٌ   الى ضوءِ نارٍ في بقاعٍ تحـرَّقُ
تشبُ لمقرورين يصطليانها   وباتَ على النار الندي والمحلّقُ

يقول: (ومعلومٌ أنّه لو قيل:" الى ضوءِ نارٍ متحرِّقة " لنبا عنه الطبع وانكرثهُ النفس، ثم لا يكون ذلك النبو وذاك الانكار من أجل القافية، وانّها تفسد به، بل من جهة أنّه لايشبه الغَرَض ولا يليق بالحال)[113]، فانّ(متحرِّقة) لا تشبه (تحرّقُ) في أدائها للمعنى المطلوب (وذلك لأنّ المعنى في بيت الأعشى على أنّ هناك موقداً يتجدّد منه الإلتهاب والإشعال حالاً فحالاً، واذا قيل"متحرّقة" كان المعنى ان هناك ناراً قد ثبتت لها،وفيها هذه الصفة، وجرى مجرى ان يُقال: (الى ضوءِ نارٍ عظيمةٍ) في أنّه لا يُفيد فعلاً يُفعل)[113]، إذ ان متحرقة تُفيد ثبوت وقوع الدلالة وانتهائها، فيما أن سياق الدلالة في البيت يُفيد تجدّد الحدث ، فوقع الفعل(تحرَّقُ) مناسباً لحال المعبَّر عنه من التجدّد والتغيّر حالاً بعد حال[113].

المبحث الرابع

(إقامة اسم الفاعل مقام اسم المفعول)

هذا بيان آخر يمثل صورة جميلة من صور التعبير القرآني وهو دلالة صيغة ما كانت لتدل عليها في الاصل، لكن السياق العام في التركيب الجملي في القرآن الكريم جعل اختيار تلك الصيغة لتدل على معنى صيغة اخرى اجمل من الأصل.

إنّ اختيار مستعمل اللغة لصيغة معينة في لفظة ما إنما تكون الدلالة يصعب تجاوزها ولربما يتوهم الجاهل ويحسب أنّها ما كانت الاّ لتلك الصيغة غير متجاوز فيها حقيقة اصل الوضع اللغوي، بيد أنها تخلق سياقاً يؤدي الى معنى غير ما وُضع له في الأصل.

إنّ المشتقات عن الأصل الواحد تحمل دلالات مختلفة، بيد أنها تشترك في اصل الوضع اللغوي بدلالة واحدةٍ، فعندما اختلفت ابنية المشتقات، اختلفت معها الدلالات لأجل أمْن اللبس[113].

إذ ان اختيار صيغة معيّنة لتدل على معنى صيغة اخرى مخالفة لها، يُوجب التفكر فيها، وان مستعمل اللغة لابُدّ ان يكون له ما يدعوه لذلك بعد أن تهيأت له القاعدة اللغوية المناسبة لإحداث هذا التغيير في استعمال الصيغ، فهو يهدف من ذلك الإبانة عن المعاني المطلوبة بقوة والكشف عن المضامين بسعة تامة، وان المستعمل الحاذق يستطيع من خلال الامكانيات والمضامين التي تحملها لغة القرآن ان يركّب من الفاظها ما يمنحه الحرية في التعبير عن المعنى بصور متعدّدة، وان واحدة من تلك الصور ستكون الأنسب والأكثر تعبيرا وايحاء للمعنى من غيرها .

ان دلالة الاشتقاق للمشتقات عن الأصل الواحد تجتمع كلها على معنى أوّليّ بسيط ثم انها بعد الاشتقاق ستكون لها دلالات دقيقة تختلف فيما بينها، مما يكسبها استقلالية وان توحدّت معانيها في الأصل اللغوي.

إنّ التأليف سيكوّن دلالات جديدة لهذه المشتقات مما يزيد فيها معاني دقيقة تضاف الى المعاني الأولية السابقة في الأصل اللغوي لها[113].

لذلك فأن التاليف يضيف سعةً وتمكناً من معاني الالفاظ الجديدة، قال الرماني: (ودلالة الاشتقاق كدلالة التأليف في أنّه من غير ذكر اسم أو صفة، كقولك: قاتل تدل على مقتول وقتل من غير ذكر اسم او صفة لواحد منها، ولكن المعنى مضمَّن بالصفة المشتقة وان لم تكن له)[113].

اذ ان دلالة (قاتل) في اصل وضعها اللغوي تدل على من فَعَل الفعل وليس على الفعل ذاته، فهنا فُرِّق بين الفاعل واسم الفاعل، قال العيني(ت855هـ): (اسم الفاعل ما دلّ على الفاعل، والفاعل مادلّ على

الفعل، والفاعل ما أُسند اليه الفعل وقدِمَ من جهة قيامه به)[113] فكيف يكون اسم الفاعل يدل على اسم المفعول كقاتل يدلّ على مقتول، كما ذكر الرماني ذلك يكون لأجل الإبانة والتوضيح وتقوية المعنى والمضمون الذي تحمله تلك اللفظة في السياق العام المكّون لها، وهي تعيش في ذلك التركيب من الجملة.

بيد أن الاستدلال على اسم المفعول بصيغة اسم الفاعل يُعَد امراً مخالفا لحقيقة الوضع الاول، بيد أنّ مستعمل اللغة له من الامكانيات في أن يكسّر قيود القواعد اللغوية، فيعبر عن اسم المفعول باسم الفاعل، فقد استشهد الرماني بلفظة قاتل لتدل على مقتول، ذلك قصد الإبانة عن المعنى والوضوح والسعة في الدلالة. فقد جاء في القرآن الكريم على هذه الصيغ المتبادلة الكثير، نحو قوله تعالى: [**مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ**][113]. أي من ماءٍ مدفوق[113]، وقوله تعالى: [**فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ**][113]أي مرضية[113]، ومنها ايضا قوله تعالى: (قال: [**لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّـهِ**][113]، فيراد بـ(عاصم) معنى (معصوم) للتنبيه على المعنى المطلوب ، حيث ان عاصم ومعصوم يتلازمان عند وقوع الحدث فأيّهما حصل، حَصَلَ معه الاخر[113]، ثم انّ العرب تجعل فاعلا وهو مفعول في الأصل وذلك انّهم يُريدون وجه المدح او الذم)[113] وقد ذهب الى ذلك ابن قتيبة (ت 276هـ) إذ فسَّر عاصماً بمعنى معصوم[9] جارياً في ذلك مجرى قاتل بمعنى مقتول، وهذا مما يعضِّد ما ذهب اليه الرماني؛ فضلاً عن ذلك ان تبادل الصيغة المفعولية بالصيغة الفاعلية موجود في كلام العرب ، إذ كان أهل الحجاز أفْعَلَ لهذا من غيرهم[10].

بيد أنّ الشيخ الطوسي (ت 460هـ) يذهب إلى أن قوله[**لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ**][113]، (حكاية لما قال نوح لولده حيث قال سآوي الى جبلٍ يعصمني من الماء بأنه لا مانع من أمر الله، واستثنىَ مَنْ رَحِم)[113]. إذ إن حقيقة العصمة المنع في كلام العرب[113]، فأن (لا عاصم) أي (لامانع) على الحقيقة ، ولا يمكن تجاوز الحقيقة الى المجاز بدون قرينة مانعة من ايرادها، وإنّ السياق في الآية المباركة ـ وهو من أقوى القرائن ـ لا يعين دلالتها على معصوم . إذ انّ المقام في الآية وما قبلها وما بعدها يتّجه الى بيان القدرة الالهية في عظيم ما صنع ، ففي قوله تعالى سبحانه: [**حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ**][113] فيه بيان على دنو وقت هلاك قوم نوح (عليه السلام)[113] وكذلك قوله جل ثناؤه: [**ارْكَبُوا فِيهَا بِاسْمِ اللَّـهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا**][113] إذ يكون المعنى اركبوا الآن متبرّكين باسم الله في الوقت الذي لا ينفك الراكبون فيها من الإرساء والإجراء[113] ثم انه تعالى ينفي وجود مانع عاصم من أرض أو جبل اطلاقاً إذ قال : [**لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّـهِ**][113].

ثم يتجه السياق الى قدره الله سبحانه وعظمة صنعه إذ أخبر عن ذهاب الماء بأوجز مدة في قوله (ابلعي)، ثم انقشاع السحاب وتوقف المطر بقوله: (اقلعي)[113] في تمام محكم التنزيل [**وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ**][113]، فناسب سبحانه بين معاني هذه الألفاظ في قوتها وشدّتها مع عظم الشأن ، إذ تحضرك عند

للألفاظ، وبذلك يكون الجرجاني قد نفى عن القرآن السجع، وأفرده عن كل تأليف ونظم عملته العرب، لأن النظم عنده توخي معاني النحو وغايته من ذلك الوصول إلى الغرض المطلوب في الكلام من خلال اللفظ والمعنى معاً، ولا يمكن أن تصل إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ما لم توجد أدوات تدلك عليه، ثم انه فرّق بين معنى اللفظ في اللغة، وبين معناه ودلالته الاستعمالية حيث تجد للفظ دلالة أخرى تصل بك إلى الغرض ويكون هذا على مدار الكناية والاستعارة.

تصوّرها هيبة تحيط بالنفس من اقطارها تعلقاً باللفظ من حيث هو صوت مسموع وحروف تنطق ، ومن هـذا الاتساق العجيب بين معاني الألفاظ ودلالتها روعة على عظم شأنه سبحانه[113].

إذ لا وجود لدليل على عاصم بمعنى المكان الذي يحفظ الناس ويعصمهم من الغرق ولا وجود أيضاً لحجة على أن عاصماً جاءت بمعنى معصوم، بل ان إيراد البراهين والدلائل على عظمته توحي منه تعالى بقرارٍ قطعيٍّ باغراق الكافرين، اذ لا مانع يمنعه من ذلك، فجاءت (عاصم) بمعنى المانع على صيغة اسم الفاعل وعدم حيود الدلالة فيها الى اسم المفعول (معصوم)، وهو الراجح عند الباحث.
فيكون الشيخ الطوسي قد خالف الرماني في هذه اللفظة في دلالتها على اسم المفعول.

الفصل الثالث
((الظاهرة الدلالية))

- المدخل

الدلالة في اللغة والاصطلاح

- المبحث الأول (التطوّر الدلالي)

- المبحث الثاني (الترادف)

الترادف في اللغة والاصطلاح
موقف علماء الإعجاز من الترادف في القرآن الكريم

- المبحث الثالث (الفروق الدلالية عند علماء الإعجاز)

- المبحث الرابع (المشترك اللفظي)

المشترك اللفظي في اللغة والاصطلاح
رأي العلماء في المشترك اللفظي واسبابه
موقف علماء الإعجاز من المشترك اللفظي ووقوعه في القرآن

- المبحث الخامس (المعَرَّب)

مدخل
موقف علماء الإعجاز من المعرَّب ووقوعه في القرآن الكريم

مدخل:

يمكن الاستدلال على معنى معين بقرينة واحدة أو عدة قرائن إذا تطلب الأمر ذلك، وإن كان خلافه، فانَه يستدل عليه بدلالة اللفظ وحده[114]، واللفظ هو الحامل للمعنى[115] والمعّبر عنه والمرشد إليه، إذ إن الألفاظ أوعية للمعاني، والاستدلال عليها يكون على المستوى المعجمي، بالرجوع إلى معاجم اللغة والوصول إلى أصل وضع المعنى للفظة، وملاحظة تطورها، والفروق الدلالية التي حصلت معها على طول فترة التطور، بيد أن هذا الأصل سوف يكون قاصراً إذا لم نلحظ في العبارة وظيفة اللفظة وموقعها وما تؤديه من عمل في هذا الموقع دون غيره من خلال الصوت، وما يطرأ على اللفظة من تغيرات في البنية الداخلية للكلمة، وهو ما يسمى بالمعنى الوظيفي للفظة، ثم إننا لابد أن نلحظ مسألة أخرى تتعلق بدلالة هذه اللفظة في مقامها، أي لابد من الكشف عن المقام الذي قيل فيه النص حتى نستكمل المعنى المطلوب ونستدل عليه.

إذن سيكون الاستدلال على المعنى بثلاثة مستويات هي[116]:

1- المستوى المعجمي وما يتعلق باللفظ من معنى في أصل الوضع وما يطرأ عليه من تغيرات.

2- المستوى الوظيفي، إذ يتعلق بالبنية الصرفية للفظة والأثر الصوتي لها، فضلاً عن الأثر النحوي من خلال موقعها.

3- المقام، وهو ما يتعلق بالظروف التي قيل فيها النص.

وسوف نقف عند مفهوم الدلالة في اللغة والاصطلاح والعلاقة بينهما.

الدلالة في اللغة والاصطلاح

الدلالة في اللغة من الفعل دَللَ إذ (دَلَّهُ على الطريق، وهو دليل المفازة وهم أدلاَّؤُه، وادللتُ الطريق: إهتديتُ أليه)[117]، وقال ابن منظور (ت711هـ): ودَلَّهُ على الشيء يَدُلُّهُ دلاً ودلالة فانْدَلَّ: سدَّدَهُ إليه ... والدليل ما يُستدَلُّ به. والدليل: الدالُّ، وقد دلَّهُ على الطريق يَدُلَّهُ ودِلالة ودلولة، والفتح أعلى)[118].

وقال الزمخشري (ت538هـ): (ومن المجاز: الدال على الخير كفاعله، ودلَّهُ على الصراط المستقيم، ولي على هذه دلائل، وتناصرت أدلة العقل، وأدَلَّهُ السمع، وأستدلَّ به عليه)[119].

([114]) ظ: الجرجاني / دلائل الإعجاز: 262.

([115]) ظ: الخطابي / بيان إعجاز القرآن: 24.

([116]) ظ: تمام حسان / اللغة العربية معناها ومبناها: 341 – 342.

([117]) الزمخشري / أساس البلاغة: 193 – مادة دلل.

([118]) ابن منظور / لسان العرب: 4 / 394 – مادة دلل.

([119]) الزمخشري / أساس البلاغة: 193 – مادة دلل.

والدلالة في الاصطلاح كما يراها أبو هلال العسكري (ت394هـ) هي كل ما يمكن أن يستدل به، قَصَدَ فاعله ذلك، أو لم يقصد[120].

وذهب الشريف الجرجاني (ت816هـ) إلى أن الدلالة (كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدال، والثاني هو المدلول وكيفية دلالة اللفظ على المعنى باصطلاح علماء الأصول محصورة في عبارة النص وإشارة النص ودلالة النص واقتضاء النص، ووجه ضبطه إن الحكم المستفاد من النظم، أما أن يكون ثابتاً بنفس النظم أو لا، فالأول أن يكون النظم مسوقاً له، فهو العبارة، وإلاّ فالإشارة، والثاني: إن كان الحكم مفهوماً من اللفظ لغة فهو الدلالة، أو شرعاً فهو الاقتضاء، فدلالة النص عبارة عما ثبت بمعنى النص لغةً لا اجتهاداً)[121].

يمكن أن نلحظ العلاقة بين المعنى اللغوي للدلالة والمعنى الاصطلاحي لها، ذلك أن أصل الدلالة في اللغة الاستدلال على الطريق بالدليل أو الدال لأجل الوصول إلى الغاية المطلوبة، ثم نُقل المعنى إلى كيفية الاستدلال على المعنى باللفظ، فيكون اللفظ هو الدليل إلى المدلول، وهو المعنى المطلوب، فانتظم في ذلك الدليل والدال والمدلول ووحَّد بينهم الفعل الدلالي، وبذلك يمكن تصوّر الدلالة على أنها فعلٌ يوحدّ الدال والمدلول ونتاج هذا الفعل يكون في الدليل[122] ذلك أنَّ الفعل الدلالي لا تتبلور قيمته إلا بفعل المقام أو الحالة التي توجد في النص، فضلاً عن دلالته المعجمية والوظيفية[123]، وعليه فإنّ (الدليل يستمد قيمته أيضاً بما يحيط به)[124] سواء كان الفعل حقيقياً أم مجازياً، لذا فإنّ الدلالة بهذا الحكم تخضع فيما تخضع إلى جدلية الحقيقة والمجاز، وهذا يقودنا إلى أن ما أشار إليه أبو هلال العسكري[125] كان تلويحاً لا تصريحاً، ومفاده أنه لئن كانت الرغبة في الفهم والإفهام تقتضي مبدئياً أن يختص كل دال أو كلّ مدلول بصاحبه ولا يتعداه إلى غيره، فإن الممارسة العملية للغة تكسّر هذا المبدأ وتعَدل عنه لضرورات المجتمع وحاجاته، وهي تتوسل إلى ذلك بالمجاز، فهو الذي يستند إليه أفراد المجتمع ليسموا الدلالة دليلاً، وهكذا يكون للدال الواحد غير مدلول، وللمدلول الواحد غير دال[126].

---

(120) ظ: أبو هلال العسكري / الفروق اللغوية: 52.

(121) الشريف الجرجاني / التعريفات: 86.

(122) ظ: رولان بارت / مباديء علم الأدلة: 79.

(123) ظ: تمام حسان / اللغة العربية معناها ومبناها: 341 – 342.

(124) رولان بارت / مباديء علم الأدلة: 79.

(125) ظ: أبو هلال العسكري / الفروق اللغوية: 52.

(126) ظ: نور الهدى لوشين / علم الدلالة: 27.

هذا الأمر مهم في تطور الدلالة، سواء كان ذلك في توسيع المعنى أم تخصيصه أو انتقاله، ولا تعد المزية في ذلك إلى اللفظ الحامل لها، بل للنظم الجامع بينها[127]. وقد تطرق علماء إعجاز القرآن كالرماني والخطابي والباقلاني والجرجاني إلى كثير من هذه المسائل كالترادف والفروق وصفات الألفاظ ونحوها، إذ إنّ الألفاظ أوعية للمعاني يمكن أن يتصرف بها الناظم فيوجهها كيف يشاء على وفق ضوابط اللغة، فلا تفاضل بها، وقد أنكر عبد القاهر الجرجاني مبدأ التفاضل بينها (لأن اللفظ لا يحمل دلالة طبيعية أو ذاتية من تركيب حروفه، وإنما الدلالة التي يحملها هي دلالة وضعية، فهل يتصوّر أن يكون بين الألفاظ تفاضل في الدلالة حتى تكون هذه اللفظة أدل على معناها الذي وُضِعَتْ له من صاحبتها على ما هي موسومة به)[128].

قد تكون الاستعارة بسبب من كثرة الاستعمال للفظ معين وبمعنى معين يخرج إلى معنىً جديد ويُنسى المعنى الأول عبر الزمن، فتنتقل المعاني أو تضيق أو تتوسع، وهكذا، فضلاً عن الأسباب الأخرى التي ذكرها علماء اللغة[129].

المبحث الأول

التطوّر الدلالي

(127) ظ: الجرجاني / دلائل الأعجاز: 430.

(128) د. عبد القادر سلامي / التفكير الدلالي عند العرب: 6 (بحث من الانترنيت).

(129) ظ: الجرجاني / دلائل الأعجاز: 430 ، ستيفن اولمان / دور الكلمة في اللغة: 162 – 163 ، د. وافي / علم اللغة: 319 – 320 ، د. مراد كامل / دلالة الألفاظ العربية وتطورها: 25.

ذكر مصنفو الإعجاز طائفة من الألفاظ طرأ على دلالتها نوع من التطوّر الدلالي، فاتسعت دلالتها أو أصابها نوع من التخصيص، فخرجت عن أصل وضعها اللغوي إلى دلالاتٍ جديدةٍ.

لقد عَدَّ الخطابي هذا التطوّر في دلالات الألفاظ من باب التوسّع، فقال: (وقد يتوسّع في ذلك[130] حتى يجعل العقر أكلاً، وكذلك اللدغ واللسع)[131] وهذا التوسع يزيد من ثراء اللغة، إذ يحمل في طيّاته إمكانية اللغة العربية في استيعاب هذا التطوّر في دلالة ألفاظها ومعانيها.

وفيما يأتي طائفة من الألفاظ التي وقف عندها علماء الإعجاز واشاروا إلى حدوث تطور دلالي فيها.

1- لفظة (اصدع) في قوله تعالى: [فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ][132]

قال الرماني: (حقيقته فبلغ بما تُؤمر به، والاستعارة أبلغ من الحقيقة، لأنّ الصدع بالأمر لابُدّلَهُ من تأثير كتأثير صدع الزجاجة، والتبليغ قد يصعُب حتى لا يكون له تأثير فيصير بمنزلة ما لم يقع)[133]

الأصل في الصدع: (الشقُ في الشيء الصُلب كالزجاجة والحائط أو غيرهما)[134]، وقد وردت هذه اللفظة وما يتفرّع منها خمس مراتٍ في القرآن الكريم نحو قوله تعالى: [**لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ**][135]، فدلالة التصدّع جاءت دلالة مادية تُشير إلى تصدع حجر الجبل وانهياره، إذ إن (التصدّع: التفرّق بعد التلاؤم ومثله التفطرّ)[136].

ويجيء الصدع بمعنى إنشقاق الأرض إذ يصدعها النبت بشقها فتنصدع بالنبات، ويُقال تصدّعت الأرض بالنبات تشققت[137]، وورد هذا المعنى في قوله سبحانه: [**وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ**][138] أي الأرض التي تتصدّع بالنبات[139].

وترد كذلك بمعنى تفرّق كما في قوله تعالى: [**يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ**][140] أي يتفرّقون وينقسمون شيعاً، قال الفراء: (وقوله: يصّدّعون: يتفرّقون. قال: وسمعتُ العرب تقول: صدعَتْ غنمي صدعَتين؛ كقولك فرَقتها فرقتين)[141].

([130]) أي في معاني الألفاظ.

([131]) الخطابي / بيان إعجاز القرآن: 38.

([132]) سورة الحجر / الآية 94.

([133]) الرماني / النكت في إعجاز القرآن: 80، ظ: الخطابي / بيان إعجاز القرآن: 40.

([134]) ابن منظور / لسان العرب: 7 / 302.

([135]) سورة الحشر / الآية 21.

([136]) الطبرسي / مجمع البيان: م5 / 366.

([137]) ظ: ابن منظور / لسان العرب: 7 / 303 – مادة صدع.

([138]) سورة الطارق / الآية 12.

([139]) ظ: الفراء / معاني القرآن: 3 / 255.

وعدَّ الزمخشري دلالة الصدع على إنشقاق الأرض والتفرق، من المجاز [142] إذ انتقلت دلالة اصل الوضع إلى دلالة مجازية بالاستعارة فعندما كثر استعمالها اصبحت كالحقيقة، فضلاً عن ذلك نجد أن هذه الألفاظ قد استعملت في دلالات مادية، بيد أنه في قوله سبحانه: [**فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ**][143] نشعر بايمائتها إلى دلالة معنوية، إذ إن الصدع بالامر يعني الجهر فيه[144] واظهاره وتبيانه[145] فجاء أمره سبحانه كما قال الفراء: (كأنه قيل له: افعل الأمر الذي تُؤمر)[146].

في ضوء ما تقدّم نلحظ أن (صدع) كانت تعني في أصلِ وضعها اللغوي الشق في الشيء الصلب كالزجاج أو انشقاق الأرض، ثم أصاب دلالتها نوع من التوسع الذي تمثّل في التفرّق وهذه دلالات مادية، ثم انتقلت اللفظة في استعمالها إلى دلالات معنوية كالجهر بالشيء وتبيانه، وهو بمثابة تفرّق الأمر بسبب من ذيوعه وانتشاره، وهذا مما له صلة بأصل دلالة الوضع اللغوي، إذ إنّ التصدّع الذي يكون في الزجاجة سيؤدي إلى تفرّق اجزائها وهو شبيه بانتشار الأمر بعد الجهر به وتفرّقه، فيكون تأثيره كتأثير صدع الزجاجة، وهو يوافق ما ذهب اليه الرماني والخطابي من قبل[147].

2- لفظة (عقيم) في قوله تعالى: [أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ][148]

قال الرماني: (وعقيم هاهنا مستعار وحقيقته مُبير، والاستعارة أبلغ لأنّه قد دلَّ على ذلك اليوم الأخير للمعذّبين، فقيل: يومٌ عقيم، أي لا ينتج خيراً)[149].

وأصل العقم الشد، وورد: تعقمُ أصلابُ المشركين فلا يستطيعون السجود أي تُشدَّ[150]، والشد قريب الدلالة من السد، إذ نُقل عن الكسائي: (رَحِمٌ معقومة أي مسدودة لا تلد)[151]، وقد دلّ سياق الأية المباركة:

([140]) سورة الروم / الآية 23.

([141]) الفراء / معاني القرآن: 2 / 325.

([142]) ظ: الزمخشري: أساس البلاغة: 350 – 351 – مادة صدع.

([143]) سورة الحجر / الآية 94.

([144]) ظ: الزمخشري: أساس البلاغة:351 – مادة صدع.

([145]) ظ: ابن منظور / لسان العرب: 7 / 303 – مادة صدع.

([146]) الفراء / معاني القرآن: 2 / 94.

([147]) ظ: الرماني / النكت في إعجاز القرآن: 80، الخطابي / بيان إعجاز القرآن: 40.

([148]) سورة الحج / الآية 55.

([149]) الرماني / النكت في إعجاز القرآن: 82.

([150]) ظ: الطبرسي / مجمع البيان: م5 / 157.

([151]) الرازي / مختار الصحاح / 448 – مادة عقم

﴿**وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا**﴾[152] على أن العقم عدم الحمل أي لا يلد ولا يولد له[153]. فكأنها يابسة لا خير فيها لأنها لا تنتج، ثم نقلت هذه الدلالة إلى معنى اليبس في مفاصل اليدين والارجل. إذ يُقال: (عقمُت مفاصل يديه ورجليه إذا يبست)[154] بعدما افرغت مما يكسبها المرونة والحياة.

ان دلالات الشد واليبس وعدم الحمل اجتمعت في هذه اللفظة متطورة عن بعضها، وكلها تحمل دلالة امتناع وقوع الشيء لوجود مانع ما، ففي الشد تبدو الدلالة في امتناع وقوع السجود بسبب من شدّ الأصلاب، وفي اليبس تشعر بعدم وجود ما يسهلّ حركة المفاصل في اليدين والارجل، وكذلك في عدم الحمل إذ منع أن تقع الولادة لوجود ما يمنع ذلك.

بيد أن في قوله تعالى: ﴿**وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ الرِّيحَ الْعَقِيمَ**﴾[155]، تجد انتقالة في معنى العقم.إذ إنّ الريح العقيم هي التي عقمت عن أن تأتي بخير من تنشئة سحاب أو تلقيح شجر أو تذرية طعام أو نفع حيوان، فهي كالمرأة الممنوعة عن الولادة، إذ هي ريح الإهلاك[156] فهي ريح لا ترد الخير وانما ترد الموت والهلاك، وتُشعر بامتناع وقوع الخير وجلب الشر، وهذا تطوّر في دلالة عقم إذ وسّع المنع ليقع على منع الخير الذي تجلبه الريح فاتّصفت بالعقم دلالة على عدم ولادة الخير، وما كان ذلك إلاّ نتيجة الاستعمال المجازي للفظة، وهذا الاستعمال نقل اللفظة إلى دلالة أخرى إذ وُصِفَ اليوم الذي لا خير فيه بأنه عقيم، كما في قوله سبحانه: ﴿**أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ**﴾[157]، فنلاحظ في هذا الوصف الامساك عن الخير فيه. قال الطبرسي: (إنما سُمّي ذلك اليوم عقيماً لأنّه لم يكن فيه للكفّار خير فهو كالريح العقيم التي لا تأتي بخير)[158]. وهذه أقصى ما وصلت اليه اللفظة من دلالة بسبب من الاستعارة، وهو موافق لما ذهب اليه الرماني[159].

وقد وردت (عقيم) في القرآن الكريم أربع مراتٍ[160].

3- لفظة (ركن) في قوله تعالى:﴿ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾[161]

([152]) سورة الشورى / الآية 50.

([153]) ظ: الطبرسي / مجمع البيان: م5 / 37.

([154]) الرازي / مختار الصحاح / 448 – مادة عقم

([155]) سورة الذاريات / الآية 41.

([156]) ظ: الطبرسي / مجمع البيان: م5 / 159.

([157]) سورة الحج / الآية 55.

([158]) الطبرسي / مجمع البيان: م5 / 92.

([159]) ظ: الرماني / النكت في إعجاز القرآن: 82.

([160]) في سورة الحج / الآية 55، سورة الذاريات / الآيتان 29، 41، سورة الشورى / الآية 50.

([161]) سورة هود / الآية 8.

قال الرماني: (أصل الاركان للبنيان، ثم كَثُر واسُتعيرَ حتى صار الأعوان أركاناً للمُعان، والحجج أركاناً للأسلام وحقيقته إلى مُعين شديد)[162].

وقد جاءت (ركن) وتفرعاتها في القرآن اربع مراتٍ، نحو قوله تعالى: ﴿**وَلَوْلاَ أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلاً**﴾[163] أي لقاربت أن تميل إلى خدُعهم ومكرهم[164]، وقوله: ﴿**وَلاَ تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمْ النَّارُ**﴾[165] أي عدم الانقطاع للظالمين ومصاحبتهم ومجالستهم[166]، وقوله: ﴿**فَتَوَلَّى بِرُكْنِهِ وَقَالَ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ**﴾[167] بمعنى فازورّ واعرض[168].

والأصل في دلالة ركن الميل إلى الشيء والسكون اليه، قال ابن منظور: (ركن إلى الشيء ... أي مال اليه وسكن ... وركن الشيء جانبه الاقوى. والركن: الناصية القوية وما تقوّى به من مَلِكٍ وخيرٍ وغيره ... وقال ابو الهيثم: الركن: العشيرة، وقيل في قوله تعالى: ﴿**أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ**﴾ إنّ الركن القوة، ويُقال للرجل الكثير العدد: (إنّه ليأوي إلى ركن شديد ... وهو يأوي إلى ركنٍ شديد أي عزٍّ ومنعةٍ)[169]، والعشيرة هي عز الرجل ومنعته، وسياق الآية يدلّ على ذلك. قال الطبرسي: ("أو آوي إلى ركن شديد" أو أنضم إلى عشيرةٍ منيعةٍ تنصرني وشيعةٍ تمنعني لرفعكم)[170].

في ضوء ما تقدّم، إنّ المعنى العام ركن الشيء جانبه الأقوى، أو الناحية القوية ثم استعمل للدلالة على ما يتقوى به الرجل من مَلِكٍ أو جُندٍ، ثم استعمل الدلالة على العشيرة وفي الآية ما يدّل على المعين والمساعد، كما ذكر الرماني ذلك[171]، فالدلالة اصابها نوع من التخصيص في المعنى.

4- لفظة (شغف). في قوله تعالى: ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾[172]

حكي عن الاصمعي: (أنّه سُئل عن قوله سبحانه ﴿**قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا**﴾ فسكت وقال: هذا في القرآن، ثم ذكر قولاً لبعض العرب في جاريةٍ لقومٍ أرادوا بيعها: أتبيعونها وهي لكم شغاف)[173].

([162]) الرماني / النكت في إعجاز القرآن: 85.

([163]) سورة الاسراء / الآية 74.

([164]) ظ: الزمخشري / الكشاف: 604.

([165]) سورة هود / الآية 113.

([166]) ظ: الزمخشري / الكشاف: 500.

([167]) سورة الذاريات / الآية 39.

([168]) ظ: الزمخشري / الكشاف: 1053.

([169]) ابن منظور / لسان العرب: 5 / 305 – 306 – مادة ركن.

([170]) الطبرسي / مجمع البيان: م3 / 184.

([171]) ظ: الرماني / النكت في إعجاز القرآن: 85.

([172]) سورة يوسف / الآية 30.

وقد وردت هذه اللفظة في القرآن مرّة واحدة، (والشَّغاف بالفتح غلاف القلب، وهو جلدةٌ دونه كالحجاب)[174]، والشغاف جمع شُغُف، قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) في كلامٍ له: (أم هذا الذي أنشأهُ في ظُلمات الارحامِ وشُغَف الاستار ..)[175]، قال ابن أبي الحديد المعتزلي (ت656هـ): (الشَغُف: بالعين المعجمة: جمع شغاف)[176].

ومن دلالته، انّه داء، جاء في اللسان: (الشغاف: داءٌ يأخذ تحت الشرا سيف من الشقّ الأيمن)[177].

فدلالة اللفظ هذه دلالة مادية، بيد أن القرآن قد نقلها إلى دلالة معنوية هي الحب، ولأنّه يتعلق بالقلب، فقد استعيرت هذه اللفظة لتدل على عمق المحبّة فدلّ على هذا المعنى بشغاف القلب، قال تعالى: ﴿**قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا**﴾[178] أي (قد خرق شغاف قلبها ... كأنه ذهبّ بها كلّ مذهب)[179]، وفي الاستعمال المجازي للفظة تكون الدلالة قد وصلت إلى اقصى غاياتها.

وفي ضوء ما سبق نلحظ أنّ دلالة اللفظة قد انتقلت من الدلالة المادية التي تتِمثل بغلاف القلب إلى دلالة معنوية وهي تمس المشاعر والعواطف بالقلب، فأصبحت تعني الحب، ولأنّه كذلك موضع الولد في قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، فسيكون الحب في غاية معناه، وفي أقصى غايات الدلالة[180].

5- لفظة (هلك) في قوله تعالى: ﴿هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيه﴾[181]

قال الخطابي: (وزعم أن الهلاك لا يستعمل إلاّ في الأعيان، فإنّهم ما زادوا على أن عابوا أفصح الكلام وابلغه)[182].

وقد وردت اللفظة وتفرعاتها ثمان وستين مرةً في القرآن الكريم. واصل وضعها اللغوي يعني السقوط من مرتفع، جاء في المجمل: (الهلاك: السقوط: واهتلكت القطاة خوفَ البازي: رمت بنفسها على

([173]) الخطابي / بيان إعجاز القرآن: 31.

([174]) الرازي / مختار الصحاح: 340 – مادة ركن.

([175]) ابن أبي الحديد / شرح نهج البلاغة: 6 / 269.

([176]) م. ن: 6 / 270.

([177]) ابن منظور / لسان العرب: 7 / 146 – مادة شغف.

([178]) سورة يوسف / الآية 30.

([179]) الفراء / معاني القرآن: 2 / 42.

([180]) ظ: د. هادي عبد علي هويدي / المباحث اللغوية في شرح نهج البلاغة: 254.

([181]) سورة الحاقة / الآية 29.

([182]) الخطابي / بيان إعجاز القرآن: 40.

المهالك)[183]، وقد يجيء بمعنى نفاد المال واستهلاكه. قال تعالى: [**أَهْلَكْتُ مَالاً لُبَدًا**][184] قال الفراء: (يقول انفقتُ مالاً كثيراً)[185]، ويقال: استهلك الرجلُ في كذا إذا جهدَ نفسه[186] والهلاك يعني الموت[187]. كما في قوله سبحانه [**فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ**][188].

وتنتقل الدلالة من الأعيان المادية إلى الدلالة المعنوية، إذ نقل الزمخشري عن ابن عباس (رضي الله عنه) معنى قوله تعالى: [**هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيه**][189] فقال: (ظلتّ حجتي، ومعناه: بَطُلَتْ حجتي التي كنتُ احتجُّ بها في الدنيا)[190]، فالسلطان هو الحجة والبرهان التي يتقوّى بها الإنسان على غيره، فعند سقوط الحجة والبرهان فلا يكون مع الإنسان قوة يسيطر بها على الآخرين، فلا يكون (مع الهلاك بُقيا ولا رجُعى)[191].

على ضوء ما تقدّم نلحظ تطوّر اللفظة بما يأتي: أن الهلاك في اصل وضعه اللغوي يعني السقوط من مرتفع ثم تطوّر ليعني نفاد الشيء، ثم إجهاد النفس ونفاد قدرتها على العمل، ثم توسعت دلالتها لتخرج من التخصيص إلى التعميم لتعني الموت، وهذه كلها دلالات مادية، ثم تطوّرت دلالتها فانتقلت إلى دلالة معنوية، لتدل على إبطال الحجة والبرهان وفقدان الدليل، بسبب من الاستعمال المجازي لها، وهذا يمثّل اقصى غاية الدلالة، وهو ردّ على المعترضين في أن لفظ الهلاك يستعمل في الاعيان والاشخاص فقط، وهذا يوافق ما ذهب اليه الخطابي[192].

6- لفظة (صبغة) في قوله تعالى: [صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ صِبْغَةً][193]

وهي كما قال الباقلاني: (قيل: دينُ الله أراد)[194]، وقد وردت اللفظة مع تفرعاتها ثلاث مرات في القرآن الكريم، باختلاف الدلالة.

---

(183) ابن فارس / مجمل اللغة: 683 – 684 – مادة هلك.

(184) سورة البلد / الآية 6.

(185) الفراء / معاني القرآن: 3 / 264.

(186) ظ: ابن منظور / لسان العرب: 15 / 119 – مادة هلك.

(187) ظ: الطبرسي / مجمع البيان: م5 / 343.

(188) سورة الحاقة / الآية 5.

(189) سورة الحاقة / الآية 29.

(190) الزمخشري / الكشاف: 1137.

(191) الخطابي / بيان إعجاز القرآن: 40.

(192) ظ: م. ن: 40.

(193) سورة البقرة / الآية 138.

(194) الباقلاني / إعجاز القرآن: 77.

ففي قوله تعالى: [**تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِلْآَكِلِينَ**][195] ذلك يعني أن الصبغ هو الزيت بعينه[196]، فيما جاءت دلالة صبغة في قوله تعالى: [**صِبْغَةَ اللَّـهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّـهِ صِبْغَةً**][197] بمعنى الأيمان، وهو مطهر للنفس من الارجاس[198].

وأوردَ علماء اللغة دلالة صبغة بمعنى الفطرة. قال ابن فارس: (وصبغة الله: فطرتهُ لخِلقِهِ)[199]، والفطرة الدين، وهي تمثّل الأثر الظاهر والوسم اللائح على المؤمن. قال الشريف الرضي: (أي دين الله، وجعله بمنزلة الصبغ لأنّ أثره ظاهر ووسمه لائح)[200] والصبغ ما يصطبغ به من الأدام، والصبغةُ: الشريعة[201].

في ضوء ما تقدّم في القرآن وكتب اللغة والتفسير يتّضح وجود تطور في دلالة (صبغة) فقد توسعت في الاصل المادي المتمثّل بدلالتها على الزيت أو الدهن إلى الغمس في الماء، إذ يصطبغ المغموس فيه، ثم انتقلت لتدل على العلامة التي تؤشر إلى المؤمن، وهذا الانتقال هو الآخر قد وسَّع فيها لتكون اللفظة تدلّ على الإيمان الذي يطهّر النفوس، وهذا التطور قد أخذ بالفظة من معناها المادي إلى معنى معنوي وهو الإيمان.

([195]) سورة المؤمنون / الآية 20.

([196]) ظ: الفراء / معاني القرآن: 2 / 233.

([197]) سورة البقرة / الآية 138.

([198]) ظ: الزمخشري / الكشاف: 99 – 100.

([199]) ابن فارس / مجمل اللغة: 383 – مادة صبغ

([200]) الشريف الرضي / تلخيص البيان في مجازات القرآن: 118.

([201]) ظ: الطبرسي / مجمع البيان: م1 / 219، م4 / 103.

المبحث الثاني
((الترادف))

الترادف في اللغة والاصطلاح:

الترادف في اللغة من الفعل رَدَفَ، قال الزمخشري: (هو رديفه وردِفه، وقد ردفَهُ وأردفه ... ركب خلفه ... جاءوا رُدافىَ: مترادفين ركب بعضهم خلف بعض ... وترادفوا تتابعوا)[202].

وجاء في اللسان: (الردف: ما تبع الشيء، وكل شيء تبع شيأً فهو ردفه، وإذا تتابع شيء خلف شيء فهو الترادف والجمع رُدافى ... ومرادفة الجراد ركوب الذكر والأنثى والثالث عليهما)[203].

ويستفاد مما ورد أن المقصود بالردف التتابع، وهو أن يتبع الشيءُ الشيءَ، وكل شيء يتبع شيئاً فهو ردفه،أما الترادف فهو تتابع شيء خلف شيء.

أما الترادف في الاصطلاح، فإن هناك مَنْ يجعل المفهوم هو الرابط بين دلالات الألفاظ. يقول الشريف الجرجاني (ت 816هـ): (الترادف عبارة عن الإتحاد في المفهوم، وقيل هو توالي الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد)[204]، أي تعدّد الألفاظ المعبرّة عن الماهية الواحدة وبأشكال وصور متعدّدة قصد الابلاغ والاتساع في دلالة تلك الماهية وفي هذه الحالة تكون دلالات الألفاظ متقاربة وليست متطابقة تطابقاً تاماً، لأن (الأصل في كلّ اللغات أن يُعبِّر اللفظ الواحد عن المعنى الواحد)[205] بيد أن هناك لوازمَ لكل ماهية هي التي تحدث التغيّر في دلالاتها فتبدو تلك الألفاظ وكأنّها مختلفة فيما بينها في الدلالة مع اتحادها في الاصل يقول ستيفن اولمان: (والمترادفات هي ألفاظ متحدة المعنى وقابلة للتبادل

([202]) الزمخشري / أساس البلاغة: 228 مادة ردف.

([203]) ابن منظور/ لسان العرب: 5 / 191- 192 مادة ردف.

([204]) الشريف الجرجاني / التعريفات: 44.

([205]) إبراهيم أنيس / دلالة الألفاظ: 212.

فيما بينها في أي سياق، والترادف التام بالرغم من عدم استحالته نادر الوقوع إلى درجة كبيرة، فهو نوع من الكماليات التي لا تستطيع اللغة أن تجود بها في سهولة ويسر)[206].

نلحظ العلاقة بين المعنى اللغوي للترادف والمعنى الاصطلاحي له، ذلك أن ركوب أحد خلف أحد آخر قيل له ترادف، وأطلقت الكلمة في الأصل على هذا المعنى ثم نقلت من معناها الحقيقي إلى معانٍ مجازية متعددة[207].

ان هذه المعاني المجازية كانت سبباً مهماً من أسباب نشوء الترادف فضلاً عن الاسباب الأخرى التي ذكرها العلماء وتمثّلت في تعدّد الواضعين وإيثار القبائل لبعض الألفاظ دون غيرها أو استعارة كلمات من لهجة أو لغة بسبب من الغزو أو الهجرات أو الاحتكاك مع القبائل. وغيرها من الاسباب[208] فينتج من ذلك ألفاظ متقاربة الدلالة تتزاحم على المفهوم الواحد والماهية الواحدة استحساناً من مستعمل اللغة، وهذا ادّى ببعض العلماء من القدماء والمحدثين إلى القول بالترادف في اللغة[209]، فيما انكر بعضهم ذلك[210] لأنه – حسب زعمهم – يوقعهم في عبثية لفظية ينزّه الشارع عنها ورأيهم هذا ينطلق من قولهم بتوقيفية اللغة، فضلاً عن الاسباب الأخرى[211].

ولعل أول من قال بالترادف سيبويه (ت180هـ) إذ قال: (اعلم إنّ من كلامهم اختلاف اللفظين لإختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين)[212].

موقف علماء الإعجاز من الترادف في القرآن الكريم

إنّ اختلاف مناهج علماء اللغة في دراسة الألفاظ واصولها وتطور دلالتها يُعدَّ سبباً مهماً في قبول الترادف أو إنكاره لدى العلماء، فالذي أرَّخ للفظة العربية ودرس تطوّرها تلمَّس فيها فروقاً دلالية دقيقة،

([206]) ستيفن اولمان / دور الكلمة في اللغة: 97.

([207]) ظ: د. حاكم مالك العيبي / الترادف في اللغة: 32 – 33.

([208]) ظ: إبراهيم أنيس / في اللهجات العربية: 143 – 144، د. رمضان عبد التواب / فصول في فقه اللغة: 316 – 317، د. صبحي الصالح / دراسات في فقه اللغة: 293.

([209]) من القدماء ابن خالويه (ت370هـ)، والرماني (386هـ)، وابن جني (ت393هـ) وغيرهم، أما من المحدثين إبراهيم أنيس وكمال بشر وصبحي الصالح ورمضان عبد التواب. ظ: أحمد مختار عمر / علم الدلالة: 215 – 318، صبحي الصالح / دراسات في فقه اللغة: 145 – 148، د. رمضان عبد التواب / فصول في فقه اللغة: 311.

([210]) من القدماء ابن دستوريه (ت347هـ)، وابن فارس (ت395هـ)، وأبو هلال العسكري (ت395هـ) وغيرهم، أما من المحدثين د. أحمد مختار عمر، د. تمام حسان. ظ: أبو هلال العسكري / الفروق اللغوية: 5، ابن فارس / الصاحبي في فقه اللغة: 201، د. أحمد مختار عمر/ علم الدلالة: 215 – 318، د. تمام حسان / اللغة العربية معناها ومبناها: 329.

([211]) ظ: عبد الرحمن بن حسن المحسني / قضية الترادف – النظرية والتطبيق: 3 (بحث انترنيت).

([212]) سيبويه / كتاب سيبويه: 1 / 24.

وهذا مما حدا بهذه الطائفة من العلماء إلى إنكاره؛ أماّ مَنْ وصفَ واقع اللغة وجمع مفرداتها، فأنه سيقع على ألفاظٍ متعددةٍ تدلّ على معنى واحد، وهذا مما يحدوه إلى القول بالترادف في اللغة؛ فضلاً عن اسبابٍ اخرى، بيد أن الأغلب ذهب إلى القول الثاني.

بما أن القرآن نتاج هذه اللغة، وهي وسيلته لبيان المعاني والدلالات التي يتطلبها النص الكريم، لذا فقد انعكست هذه الفرضيات في قبول الترادف أو إنكاره على لغة القرآن اعتماداً على هذه الفرضيات. فنجد هناك من قال بالترادف في القرآن الكريم[213] باعتبار وحدة الماهية وان اختلفت اللوازم لها، إذ إنّ هذا الاختلاف في لوازم الماهية كصفات الاشياء وغيرها يُوجب اختلافاً دقيقاً وبسيطاً في دلالة تلك الماهية، كما في لفظتي (جاء، أتى)، ففي قوله تعالى: [**وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى**][214] تبدو فيها دلالة المجيء على وجه السرعة وحالاً، فيما أنّ دلالة (أتى) في قوله تعالى: [**أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلاَ تَسْتَعْجِلُوهُ**][215] تكون في المجيء على سبيل التأخير بدلالة (فلا تستعجلوه).

الدارس لهذه الظاهرة يرى أن هناك اتحاداً في ماهية الحدث وهو المجيء فيما اختلفت لوازمه ففي "جاء" ورد الحديث حالاً فيما كان في (أتى) على وجه التأخير. ومع ذلك كله فقد وقع الحدث وهو حصول المجيء، والشيء ذاته يكون في (قعد، جلس) إذ إن الجلوس أو القعود حصل مع اختلاف الهيئة وهي لازمة من لوازمها.

لقد كانت هذه الفرضية وغيرها محور دراسة علماء إعجاز القرآن. وعلى النحو الآتي

الرماني (ت386هـ):

(الركن يُعدُّ عالماً دلالياً كبيراً وبلاغياً فذاً، فهو يتذوق الكلام بحسّه البلاغي، ويتتبع معاني الألفاظ في القرآن الكريم ويقلب وجوهها، فتلمس في الألفاظ التي تبدو مترادفة تقارباً دلالياً، وكان يعزو اغلبه إلى كثرة الاستعارة التي كثر استعمالها حتى اصبحت كأنهّا هي الحقيقة، فهو من خلال ذلك يوميء إلى أنّ هناك اتفاقاً في معاني الألفاظ المتعددة، لتدل على ماهية واحدة دون أن يصرّح بذلك، بيد أنّه يشير إلى تلك الفروق الدقيقة، وإنّ ما جاء على هذا ما كان إلاّ بسبب الاستعمال المجازي للألفاظ، فاضفيت عليها دلالات جديدة، وإن هذه الإضافة الدلالية الجديدة ربّما تغيّر الدلالة الأصيلة، بيد أنّها لا تخرجها عن الدلالة العامة التي اشتركت معها الألفاظ المرادفة لها.

([213]) ظ: صبحي الصالح / دراسات في فقه اللغة: 299.

([214]) سورة يس / الآية 20.

([215]) سورة النحل / الآية 1.

حكى الرماني عن قوله تعالى: [**لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ**][216] فقال: (أصل الأركان للبنيان، ثم كثر واستعير حتى صار الأعوان أركاناً للمعان، والحجج أركاناً للإسلام وحقيقته إلى معين شديد، الاستعارة ابلغ لأن الركن يحس، والمعين لا يحس من حيث هو معين)[217] إذ اجتمع في اللفظين، المعين) معنى عام يجمعهما هو الاستناد إلى قوة حافظة وساندة، فاستعمل الركن ليدلّ على المعين، حتى كثر الاستعمال فأصبح كالحقيقة، فظهر وكأنَّهُ لفظ مرادف، وهذا هو منهج الرماني في الترادف، فما أن يجد معنى في لفظ معيّن يشترك مع دلالة قريبة من لفظ آخر فإنّه يعدَّهُ مرادفاً له. ففي قوله تعالى [**الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا**][218]، قال: (العوج ها هنا مستعار وحقيقته خطأ، والاستعارة أبلغ لما فيه من البيان بالإحالة على ما يقع عليه الإحساس من العدول عن الاستقامة بالاعوجاج)[219] فالمعنى الجامع بين (الاعوجاج والخطأ) هو الحيود والميل عن الاستقامة[220]، فهي مترادفة عنده وإن لم يصرّح بها في هذا الموضع من القرآن. إذ إنّ منهجه يُشير إلى ذلك، فيجد مِنَ الأوْلى استعمال هذا اللفظ دون غيره لفصاحته وشدة بيانه، وفي ضوء ما تقدم يمكن القول إنّنا لا نجد في كلام الرماني ما يشير إلى وقوع الترادف في القرآن الكريم وان وجد في اللغة التي نزل بها القرآن لذا فهو يحاول ان يلتمس فروقاً بين الألفاظ التي ترد في القرآن ويُقال إنَّها مترادفة. ذلك أنّه يحاول أن يجد فروقاً بين تلك المفردات إذ لا يمكن أن يقع ترادف تام في القرآن لانّ كل لفظة لها دلالة محددة استعملت فيها.

الخطابي (ت388هـ):

تقوم فلسفة الخطابي في هذا الموضوع على العلاقة بين اللفظ والمعنى، وهذه تعتمد على الإرتباط الوثيق بينهما، إذ إنّ الكلام يقوم على أشياء ثلاثةٍ: لفظ حامل، ومعنى قائم به، ورباطٌ لهما ناظم[221]، وان عمود بلاغة الكلام لا يقوم ما لم تجتمع هذه الصفات مع بعضها، وإنّ وضع كلّ نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام في موضعه الأخص الأشكل به يؤدي إلى بيان الدلالة وصلاحها. ثم أنّ سياق الكلام له أثرٌ في تبيانها ووضوحها، فإذا أُبدلَ اللفظ وَوُضعَ في غير موضعه المناسب فإنّه سيفضي إلى

([216]) سورة هود / الآية 80.

([217]) الرماني / النكت في أعجاز القرآن: 84 – 85.

([218]) سورة الأعراف / الآية 45.

([219]) الرماني / النكت في إعجاز القرآن: 84.

([220]) ظ: الزمخشري / أساس البلاغة: 167 – مادة خطأ، 438 – مادة عوج.

([221]) ظ: الخطابي / بيان إعجاز القرآن: 24.

دلالة اخرى، وهذا مما يؤدي إلى تغيّر المعنى الذي سيؤول إلى فساد الكلام أو ذهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة[222].

هذا يقودنا إلى أن الخطابي يقصد أن دلالة الألفاظ لا تبقى ثابتة مع تغيّر محل اللفظ في الجملة، وإنمّا سيصيبها التغيّر بتبدّل محلها، ومنه يفضي إلى القول بوجود فروق دلالية في سياق الكلام؛ فضلاً عن إيمانه بهذا في اصل وضع الألفاظ. يقول: (يحسب أكثر الناس أنّها متساوية في إفادة بيان مراد الخطاب، كالعلم والمعرفة، والحمد والشكر، والبخل والشح، وكالنعت والصفة، وكقولك أقعد واجلس، وبلى ونعم، وذلك وذاك، ومن وعَنْ[223]، ونحوها من الاسماء والافعال والحروف والصفات ... والامر فيها وفي ترتيبها عند علماء أهل اللغة بخلاف ذلك؛ لأن كل لفظة منها لها خاصية تتميّز بها عن صاحبتها في بعض معانيها وإن كانا قد يشتركان في بعضهما)[224]

هذا بيان واضح منه وهو مؤمن إيماناً قاطعاً بخصائص كل لفظة واختلافها عن صاحبتها في بعض معانيها، وهو لا ينفي وجود علاقة دلالية بين هذه الألفاظ، بيد أنّه يؤكد على وجود فروق دلالية دقيقة بينها، مما يُوحي إلى إن مفهوم الترادف عنده التطابق التام في معاني الألفاظ المتعدّدة، وهو يستحيل عنده، لذا وجدته يتلمس الفروق الدقيقة في دلالات الألفاظ سواء كانت اللفظة منفردة أو في سياق الكلام.وفي هذا يكون موقفهُ من وقوع الترادف في لغة القرآن متفقاً مع ما ذهب إليه الرماني فهو لا يقول بوجود ترادف في النص القرآني ولا بدّ أن تكون هناك فروق دقيقة بين الألفاظ المستعملة في القرآن وأن بدت في الظاهر انها قريبة من بعضها في الدلالة.

الباقلاني (ت403هـ):

لم يفترق الباقلاني عما سبقه من علماء إعجاز القرآن في رصده لهذه الظاهرة اللغوية في القرآن الكريم، فهو يقرّر أن كلّ لفظة فيه لا يمكن أن تسدَّ مسدّها لفظة أخرى في الدلالة ذاتها، أو في أصالتها في أداء المعنى المطلوب، أو تكون في حُسنها ورونقها أو في فصاحتها في ذلك المقام اعتقاداً منه أن في ذلك فساداً لبديع نظم القرآن وإخلالاً في إعجازه للخلق. فهو يقول: (أن تتأمَّل موقع قوله ﴿**وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ**﴾[225]، وهل تقع في الحسنِ موقع قوله"**لِيَأْخُذُوهُ**" كلمة ؟ وهل تقوم مقامهُ في الجزالة لفظة ؟ وهل يسدَّ مسدّه في الأصالة نكتة ؟ لو وُضِعَ موضع ذلك "ليقتلوه" أو "ليرجموه" أو "لينفوه" أو

([222]) م. ن: 26.

([223]) سادرس تلك الألفاظ في مبحث الفروق الدلالية.

([224]) الخطابي / بيان إعجاز القرآن: 26.

([225]) سورة غافر / الآية 5.

"ليطردوه" أو "ليهلكوه" أو "ليذلّوه" ونحو هذا، ما كان ذلك بديعاً ولا بارعاً ولا عجيباً ولا بالغاً)[226] فهو يذهب إلى وجود فروق في دلالات هذه الألفاظ عن لفظة "ليأخذوه" سواء كان ذلك في كونها منفردة أو في سياق الكلام، ثم انّه تعالى لم يقل:" وهمّت كل أمّةٍ برسولها لتأخذه، وفق القاعدة اللغوية والسياق المعروف بدلالة (أمة)، إذ إنّه عَبَّر عن الفاعل المتمثّل بالأمة بـ(هم) قصد التخصيص، إذ إن (هم) تعود على الرجال دون غيرهم[227]، وهذا ما اضفى دلالة جديدة على "ليأخذوه" وهي داخل السياق، مما زاد في افتراقها عما سواها من الألفاظ المذكورة، وهذا يعزّز ما ذهب اليه الباقلاني في عدم ترادفها مع الألفاظ الأخرى في نظم القرآن.

القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت415هـ):

درس القاضي عبد الجبار هذه المسألة من خلال مزية اللفظة مع عدم اهماله المعنى، فقد تكون اللفظة إذا استعملت في موضع أفصح مما استعملت في موضع آخر قال: (ولا يمتنع في اللفظة الواحدة أن تكون إذا استعملت في معنى تكون أفصح منها إذا استعملت في غيره، وكذلك فيها إذا تغيرّت حركاتها)[228] فأعطى للفظة مزية كبيرة في أداء المعنى وبيانه والإفصاح عنه.

وربما كان المجاز عنده يصل إلى درجة الحقيقة وأكثر في أداء المعنى قال: (ولا فضل فيما ذكرنا بين الحقيقة والمجاز، بل ربما كان المجاز أدخل في الفصاحة لأنه كالاستدلال في اللغة والغالب أنه يزيد على المواضعة السابقة، ولأنّهُ مواضعة تختص، فلا تفارق المواضعة العامة، فلا يمتنع أن يكون كالحقيقة وأزيد، وإن كان للحقيقة من مزية في موقعه)[229].

هذا النص يشير إلى حقيقة مهمة هي أنّه يمكن للألفاظ بالمواضعة أن تشترك بمعنى عام في أصل الوضع فتكون أحدى الألفاظ مماثلة للأخرى بسبب من إتفاق اللفظين بمعنى عام يجمعهما، فهو بذلك يقترب من القول بالترادف في اللغة، والرجل كان معتزلياً يجلّ العقل، ومتكلماً يحترم النظر المنطقي المقنع والتحليل الفكري المجرد ولهذا نجده لا يمانع من وضع لفظة بدل أخرى أن اتفقت معانيها قال: (كان من يتمكن في هذا الباب لابدّ من أن يكون له قدر من العلم بالألفاظ التي تتفق معانيها وتختلف أوزانها حتى يمكنه أن يأتي بدل واحدة منها ما يماثلها ويُقاربها)[230]، ثم أنه يعقد موازنة بين لفظتي (المسلم والمؤمن) ويشير إلى عدم الفرق بينهما في الدلالة بالرغم من معارضة بعض الناس له مستدلين

(226) الباقلاني / إعجاز القرآن: 197.

(227) ظ: الطبرسي / مجمع البيان: م4 / 415.

(228) القاضي عبد الجبار / المغني (إعجاز القرآن): 16 / 200.

(229) م. ن: 16 / 200.

(230) م. ن: 16 / 200.

على ذلك بقوله تعالى: ﴿**قَالَتْ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا**﴾[231] ففي هذا فصل بين الإيمان والإسلام. قال القاضي: (فالله تعالى فصل بين الإيمان والإسلام فلو كانا جميعاً بمعنى واحد لم يكن للفصل بينهما وجه، وجوابنا على ذلك، أكثر ما فيه أنه تعالى استعمل الإسلام في هذا الموضع على الحد الذي يستعمله أهل اللغة مجازاً، ونحن لا نمنع من وجود المجاز في كتاب الله تعالى، فصار الحال فيه كالحال في المؤمن، فقد استعمله الله كثيراً في كتابه، وأُريد به ما وُضع له في الأصل نحو قوله ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ**﴾ إلى غير ذلك من الآيات)[232] فجعل من المجاز رافداً من روافد تعدد الألفاظ للمعنى الواحد[233] وفي موضع آخر جعل من المواضعة رافداً آخراً وإن جاء الوضع الثاني متأخّراً عن الأوّل، فهو يشير إلى ذلك بقوله: (وكما أن قولنا مؤمن، جعل بالشرع اسماً لما يستحق التعظيم والاجلال، فكذلك قولنا مسلم، جعل بالشرع اسماً لمن يستحق المدح والتعظيم حتى لا فرق بينهما من جهة اللفظ. والكلام في ذلك يقع في موضعين: احدهما أن قولنا مسلم غير مُبقىَ على ما كان عليه في الأصل، والثاني أن الشرع جعله اسماً لمن يستحق المدح والتعظيم)[234].

إن دلالة (المسلم) قد خرجت من وضعها الأول إلى وضع جديد بعد التشريع، ثم أنه يستدل على ترادفهما بقوله تعالى: ﴿**فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنْ الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنْ الْمُسْلِمِينَ**﴾[235]، فقال: (فلو لم يكن احدهما هو الآخر، لكان لا يصح الاستثناء على هذا الوجه)[236].

وفي ضوء هذا يكون القاضي عبد الجبار المعتزلي قد خالف سابقيه من علماء الإعجاز الرماني والخطابي والباقلاني، إذ أجاز وقوع الترادف في لغة القرآن الكريم ولو كان الوضع الثاني متأخّراً عمّا سبقه، وبهذا فهو ينفرد عنهم في هذا الإتجاه.

الشريف المرتضى (ت436هـ):

لم يوضحّ الشريف المرتضى رأيه في مسألة الترادف في كتابه (الموضح عن جهة إعجاز القرآن) والمسمى مختصراً بـ(الصرفة) ذلك لأنه حاول فيه اثبات إعجاز القرآن بالطرق العقلية بعيداً عن اللغة وفنونها فقد تصرّف فيه تصرّف عالم الكلام فكان يُقارع الحجة بالحجة والدليل بالدليل العقلي مستشهداً بكتاب الله تعالى أو بكلام العرب.

([231]) سورة الحجرات / الآية 14.

([232]) القاضي عبد الجبار / شرح الأصول الخمسة: 707.

([233]) ظ: إبراهيم أنس / في اللهجات العربية: 183.

([234]) القاضي عبد الجبار / شرح الأصول الخمسة: 705.

([235]) سورة الذاريات / الآية 35.

([236]) القاضي عبد الجبار / شرح الأصول الخمسة: 706.

بيد انه يمكنّ أن نستشف رأيه في مسألة الترادف في القرآن من كتبه الأخرى، فهو يحاول أن يستشف الفروق الدلالية للفظة ويتتبعها في تطورها، وكأنّه ينهج منهجاً تاريخياً لرصد حركة اللفظة وتغيرّاتها، فهو يحاول أن يجد عدة وجوه للفظة الواحدة ودلالاتٍ مختلفة مستنداً تارةً إلى اللغة وأخرى إلى التأويل وما يفرضه السياق لبيان دلالاتها من نحو معنى كلمة "النفس"[237] وخاصة في القرآن الكريم قال باحث معاصر: (أما في القرآن الكريم فلم أجد المرتضى يصرّح بوقوع الترادف في ألفاظه ومفرداته بل على العكس من ذلك نراه يحاول تلمس الفروق الدلالية الدقيقة بين الألفاظ القرآنية التي تبدو مترادفة، فيشير إلى ما بين هذه الألفاظ من فروق دقيقة في الدلالة واختلاف يُلاحظ في المعنى)[238] وذلك أن ما يراه من إعجاز القرآن وتحديه للعرب كان قائماً على أساس من الفصاحة وطريقة النظم التي خالفت طريقة العرب في ذلك. قال الشريف المرتضى: (إن التحدي وقع بالفصاحة مع طريقة النظم وعلى أن القرآن مختص بطريقة في النظم مخالفة لسائر نظوم الكلام)[239]. لأنّ من طريقة العرب ايراد المعنى الواحد بألفاظ متعددة، ولما كانت هذه طريقتهم خالفها القرآن وأتى بأدق المعنى للفظ دون توزيع الدلالة على ألفاظه المتعددة، ومن مظاهر عنايته بالفروق الدلالية ما جاء في بيانه لقوله تعالى: [**وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ**][240]، فقال: (والمسكين: الفقير الشديد الفقر)[241]، فالمسكين عنده اكثر حاجة من الفقير، فافترقا في الدلالة.

عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ):

كان للخطابي أثرٌ كبير في طريقة عبد القاهر الجرجاني ومنهجه في نظرية النظم إذ تأثرّ به تأثراً كبيراً وواضحاً، لذا نراه لم ينفلت في نظريته من آراء وقيود الخطابي. فكان الجرجاني يرى أن اللفظة المفردة أو مجموعة الألفاظ في القرآن الكريم لا يمكن ان تؤدي المعنى نفسه الذي يريده القرآن إذا أبدلت بغيرها قال: (ولا يغرّنّك قول الناس "قد أتى بالمعنى بعينه، وأخذ معنى كلامه فأدّاه على وجهه" فأنه تسامحٌ منهم، والمراد أنَّهُ أدّىَ الغرض)[242]، فهو يفرّق في الدلالة بين الألفاظ المفردة والنظم، وذلك أنَّ الألفاظ خارج النص مختلفة المعاني، ثم أنها تتفق في داخله للتعبير عن دلالة معينة وهذا الكلام لا يُقصد

([237]) ظ: الشريف المرتضى / أمالي المرتضى: 1 / 324 وما بعدها.

([238]) د. حامد كاظم عباس / الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى: 220.

([239]) الشريف المرتضى / الموضح من جهة إعجاز القرآن: 36.

([240]) سورة البلد / الآيات 12 – 16.

([241]) المرتضى / أمالي المرتضى: 2 / 291.

([242]) الجرجاني / دلائل الإعجاز: 261.

منه الألفاظ المتعددة ذات المعاني المتقاربة نحو "قعد" و "جلس"[243] إذ إنها تكون أداة في نسيج الكلم بدلالاتها المتقاربة، فلا يمانع الجرجاني وقوع هذا التقارب في دلالات هذه الألفاظ لأن العبرة في استعمالها داخل منظومة الكلام ونسيج الجملة، فربما استعملت لفظة بدلالة معينة لتسهم في داخل النص في بيان معنىَ معيّن، وربما تكون هناك لفظة أخرى لها دلالة قريبة منها لكنها لا تؤدي الدور نفسه في بيان المعنى داخل النص، وبالنتيجة يكون الكلام أقل بلاغة وذلك (أن الفصاحة والبلاغة وسائر ما يجري في طريقهما أوصافٌ راجعة للمعاني، وإلى ما يدلُّ عليه بالألفاظ)[244] فالألفاظ هي الدليل إلى المعاني كيفما كانت وعلى الناظم أن يتخير منها ما يكون أدلّ على المعنى من غيره، فالجرجاني لا يُمانع أن يُدَلَّ على المعنى بألفاظٍ متعددة متقاربة الدلالة نحو أن يقول بدل "أسد" "ليث"، وبدل "بَعُدَ" "نأىَ" ومكان "قَرُبَ" "دنا" فأنه يتساءَل لِمَ يُعارض الناس ذلك فيجيب (ولو كان ذلك معارضة لكان الناس لا يفصلون بين الترجمة والمعارضة ولكان كلّ مَنْ فسّرَ كلاماً، معارضاً له)[245] فهذا مصداق منه على الفروق الدقيقة في معاني الألفاظ ولولا هذه الفروق الدقيقة لما استطعنا أن نفسّر الأشياء بعضها ببعض، إذ إن تقارب المعاني في الألفاظ المختلفة تكون وسيلة لفهم معنى احدهما بالأخرى.

يؤكد الجرجاني هذا المعنى في موضع آخر من كتابه رداً منه على القاضي عبد الجبار المعتزلي فيقول: (فأن العقلاء[246] إلى هذا قصدوا، حيث قالوا: "انه يصحّ أن يُعبرّ عن المعنى الواحد بلفظين. ثم يكون احدهما فصيحاً والآخر غير فصيح" كأنهم قالوا: إنهُ يصحّ أن تكون ههنا عبارتان أصل المعنى فيهما واحد، ثم تكون لأحداهما في تحسين ذلك المعنى وتزيينه، وأحداث خصوصية فيه، تأثير لا يكون للأخرى)[247] أي أنه يعيب ذلك ولا يصحّ عنده وذلك بسبب ما يكون بالمعنىَ من خصوصية في لفظ معيّن مالا يكون في لفظ آخر، فيكون الكلام أكثر فصاحة وأبلغ بياناً في واحدة دون الأخرى وهذا فارق دقيق في المعنى تلمسه عبد القاهر في الألفاظ المتقاربة المعاني في التركيب الجملي، أي أن هناك تناسباً بين الألفاظ والمعاني في التراكيب.

فضلاً عن ذلك فأنه يقول بالمعاني الظاهرية والباطنية في مسألة "المعنىَ" و "معنىَ المعنىَ" وذلك أن في اللفظ معنىَ يُفضي بك إلى معنى آخر، أي أن المعنى الظاهري للفظ قد يؤدي بك إلى معنى لم يكن موجوداً في أصل الوضع وإنّما دلّك عليه التركيب فيعني "بالمعنىَ" المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة. و ""بمعنىَ المعنىَ" أن تعقل من اللفظ معنىَ ثم يفضي بك ذلك المعنىَ إلى معنىَ

([243]) الجرجاني / دلائل الإعجاز: 261.

([244]) م. ن: 259.

([245]) م. ن: 259.

([246]) أي علماء المعتزلة على حد قول القاضي عبد الجبار.

([247]) الجرجاني / دلائل الإعجاز: 423.

آخر[248] فهذا فارق آخر في المعنى الذي يحمله اللفظ مباين لذات المعنى أو قريُبهُ في لفظ آخر يُظنّ أنه مرادفه.

فهذه إشارات أوردها الشيخ عبد القاهر الجرجاني يوضحّ فيها الفروق الدقيقة في معاني الألفاظ المتقاربة الدلالة.

في ضوء ما تقدّم يمكن القول أن علماء الإعجاز على اختلاف مذاهبهم وعقائدهم ما خلا القاضي عبد الجبار المعتزلي لم يقولوا بوقوع الترادف في القرآن الكريم، وهم يقرّون أن كل لفظة في القرآن الكريم لا يمكن أن تحلّ محلهّا أو في سياقها لفظة أخرى وان قاربتها في الدلالة، أو اشتركت معها في الأصل الاشتقاقي.

أما موقفهم من الترادف في اللغة فهم مختلفون فيه، فالرماني يُعدًّ من القائلين بوقوع الترادف في اللغة إذ ألفَ كتابه "الألفاظ المترادفة" وتوسع في المترادفات، فكان يعدّ من المترادف كل الألفاظ التي تتفق في معنى عام قَرُبَ أو بَعُدَ؛ فقد جمع في فصل الغضب مما يراه مترادفاً ألفاظاً نحو (غضبَ وحَرَدَ وتلظّى واغتاظ، وتَرغَّم واستشاط وتضرَّم وحنق وأسِفَ ونقم وسخطَ وَوَجَد واحفظ وأضمَرَ)[249]، فأدخل فيها ما لم يجتمع معها نحو من (أسِفَ وأضمرَ). يقول باحث معاصر: (وألفاظ الرماني (ت384هـ) التي اوردها في كتابه الألفاظ المترادفة لا يمتّ كثير منها إلى الترادف بصلة)[250]، ومنهم مَنْ عدّها تساهلاً منه[251].

أما الخطابي فقد عُرِف موقفه من ذلك، إذ كان دقيقاً في تلمس الفروق الدلالية في ألفاظ اللغة سواء كان في القرآن أم في كلام العرب، مع تحفظه في وجود علاقة دلالية بين الألفاظ التي تبدو مترادفة بيد أنّه لا يقول بترادفها[252].

ونلحظ في مذهب الباقلاني (ت403هـ) اتجاهاً يفرّق بين لغة الشعر والنثر العربي ولغة القرآن الكريم، فهو يشير إلى الترادف في لغة العرب ويعدّه من معالم الفضل في اللغة العربية ومفخرة للعرب[253]، فيقول: (أنه قد علم أن تخير الألفاظ للمعاني المتداولة المألوفة والأسباب الدائرة بين الناس أسهل وأقرب من تخير الألفاظ لمعاني مبتكرة، وأسباب مؤسسة مستحدثة، فإذا برع اللفظ في المعنى البارع، كان ألطف وأعجب من أن يوجد اللفظ البارع في المعنى المتداول المتكرر، والأمر المتقرر

([248]) ظ: الجرجاني / دلائل الإعجاز: 263.

([249]) الرماني / الألفاظ المترادفة: 31.

([250]) د. علي كاظم مشري / أبو هلال العسكري وآثاره في اللغة: 149 – رسالة ماجستير

([251]) ظ: د. حاكم مالك لعيبي / الترادف في اللغة: 295.

([252]) ظ: الخطابي / بيان إعجاز القرآن: 26.

([253]) ظ: د. حاكم مالك لعيبي / الترادف في اللغة: 280، ظ: د. علي كاظم مشري / أبو هلال العسكري وآثاره في اللغة: 150.

المتصور، ثم أضاف إلى ذلك التصرف البديع في الوجوه التي تتضمن تأييد ما يبتدأ تأسيسه ويراد تحقيقه، بأن التفاضل في البراعة والفصاحة، ثم إذا وجدت الألفاظ وفق المعاني والمعاني وفقها، لا يفضل أحدهما على الآخر فالبراعة أظهر والفصاحة أتم)[254]، فهو يقرر وجود أكثر من لفظ لأداء معنى معين، بيد أن لفظاً يؤدي ذلك المعنى بأفضل من لفظ آخر وأفصح منه إذ أن سياق الكلام يحدد اللفظ الأبرع في أداء المعنى، وهذا يدلنا على أن الترادف لم يكن ترادفاً تاماً ومتطابقاً في المعنى بين الألفاظ المترادفة.

فقد تطرق الباقلاني إلى قول امريء القيس:

فتُوضح فالمقراة لم يُعف رسمها   لما نسجتها من جنوبٍ وشمألِ[255]

ثم عرج على قوله (فهل عند رسمٍ دارسٍ مِنْ مُعَوّلِ)[256]، فأورد الشاعر لفظتي (عفا، درسَ) فعاب عليه ذلك وقال: (وليس هذا انتصاراً لأن معنى "عفا" و "درس" واحد فإذا قال (لم يعفُ رسمها) ثم قال: ("قد عفا" ، فهو تناقض لا محال)[257]، فقد عد هذا التكرار في المعنى عيباً ولا موجب له. وأن اللفظين عند الرماني من المترادفات فحكى في فصل الدروس والعفاء الذي تضمن (دَرسَ وطمسَ وعفا وأقفر وأقوى وضوى وبلى)[258].

ويعقب الباقلاني على بيت امريء القيس:

فلما اجزنا ساحة الحي وانتحى   بنا بطن خَبْتٍ ذي حقاقٍ عقنقلِ[259]

ويقول: (فقوله: (اَجَزْنا) بمعنى قطعْنا)[260]، وجاء في اللسان: (فهي تقطعهُ أي تُجاوزه ... وقطع الجواد الخيل تقطيعاً: خلفها ومضى)[261] فالمعنى اللغوي لكلا اللفظين له دلالة متقاربة وهي السير والمضي وقطع المسافة وتجاوز الحد في المساحات.

ثم يورد الباقلاني بيتاً آخر لأمريء القيس وهو قوله:

هَصَرْتُ بغصني دوحةٍ فتمايلت   عليَّ هضيم الكشح رياً المخلخلِ[262]

فيقول (فمعنى قوله "هصرتُ": جذبت وثنيت)[263] وهصَرَ وجذب وأمال معنى واحد. جاء في اللسان: (هصَرَ الشيء يهصرهُ هصراً: جَبَذَهُ وأمالَهُ واهتصرَهُ ... الجوهري: هَصَرْتُ الغصنَ وبالغُصن

([254]) الباقلاني / إعجاز القرآن: 42.

([255]) شرح ديوان امريء القيس: 143.

([256]) م. ن: 143.

([257]) الباقلاني / إعجاز القرآن: 161.

([258]) الرماني / الألفاظ المترادفة: 28.

([259]) شرح ديوان امريء القيس: 149.

([260]) الباقلاني / إعجاز القرآن: 177.

([261]) ابن منظور / لسان العرب: 11 / 226 – 227.

([262]) شرح ديوان امريء القيس: 149 – وجاء في الشرح (هصرتُ بفودي رأسها فتمايلت) وليس (بغصني).

إذا أخذتُ برأسِهِ فأمَلْتَهُ إليك)[264]، والجذب والجبذ لغتان. جاء في اللسان: (الجَذْب: مَدُّكَ الشيء، والجَبْذُ لغة تميم ... جذَبَ الشيء يجذبُهُ جَذْباً وجَبَذه على القلب، واجتَذَبَهُ مَدَّهُ)[265] فتبين من ذلك تقارب المعنيين وترادفهما.

فيما ذهب القاضي عبد الجبار المعتزلي إلى أن المجاز رافدٌ مهم من روافد الترادف، فعنده يمكن أن تتعدّد الألفاظ الحاملة للمعنى الواحد وان كان المعنى مجازياً، يقول: (فلا يمتنع أن يكون كالحقيقة وأزيد، وان كان لابُدّ للحقيقة من مزية في موقعه وإفادة المراد)[266]، فأفاد امكانية تعدّد اللفظ للمعنى الواحد، بيد أن أحد اللفظين سيكون فصيحاً فيما يكون الآخر غير فصيح، لأنّ الاستعمال المجازي للألفاظ سيفرز هذا التفاوت في المعنى، وان الترادف لا يعني المطابقة الكاملة في المعنى[267] فكان في ذلك محل تقاطع مع آراء كثير ممن عاصره أو غيرهم كالجرجاني إذ أعاب عليه ذلك[268].

أما موقف الشريف المرتضى من الترادف في اللغة فهو يختلف عما كان مذهبه في القرآن، فهو لا يشترط وحدة الاعتبار إذا توحدّت الماهية في تفسيره لهذه الظاهرة، ويتضح ذلك من تعريفه للألفاظ المترادفة بقوله: (الألفاظ المفردة الدالة على مسمّى واحد، كالخمر والراح والعقار)[269]، وهذا يعني أنه لم يشترط وحدة الاعتبار في الألفاظ المترادفة[270] وان مرادفات الخمر ما هي إلا صفات لها - كما نعلم – وقد استعملت مجازاً حتى كثر استعمالها فاصبح المعنى الجديد الذي دخل اللفظة لا يقلّ حقيقة عن المعنى في اصل الوضع اللغوي للفظة، وقد المح الشريف المرتضى إلى أثر المجاز في ترادف الألفاظ إذ قال: (ومن شأن العرب أن نسمّي الشيء باسم ما يقاربه ويصاحبه، ويشتد اختصاصه وتعلقه به؛ إذا انكشف المعنى وأُمِنَ اللبس؛ وربّما غَلبّوا أيضاً اسم أحد الشيئين على الآخر لقوة التعلق بينهما وشدة الاختصاص فيهما)[271]. وضرب لذلك أمثلة، فاتّضح منها قوله بترادف الألفاظ للمعنى الواحد في اللغة، خلافاً لرأيه في لغة القرآن الكريم إذ تلمس الفروق الدلالية فيه.

أما عبد القاهر الجرجاني فقد عرفنا مذهبه في الترادف فهو لا يُعارض في أن يُدَلَّ على المعنى بألفاظ متقاربة الدلالة وعَدَّ هذه الألفاظ التي تبدو مترادفة متقاربة الدلالة من بعضها ويمكن أن يُستفاد منها في

([263]) الباقلاني / إعجاز القرآن: 178.

([264]) ابن منظور / لسان العرب: 15 / 96.

([265]) م. ن: 2 / 216.

([266]) القاضي عبد الجبار / المغني (إعجاز القرآن): 16 / 200.

([267]) ظ: د. حاتم الحسن / التفكير الدلالي عند المعتزلة: 161.

([268]) ظ: الجرجاني / دلائل الإعجاز: 423.

([269]) الشريف المرتضى / رسائل الشريف المرتضى: 2 / 270.

([270]) ظ: د. حامد كاظم عباس / الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى: 216.

([271]) الشريف المرتضى / أمالي المرتضى: 2 / 147.

تفسير الكلام ببعضه، بسبب من الفروق الدقيقة فيما بينها في الدلالة، فهو لم يقل عنها أنها مترادفة بل متقاربة في الدلالة[272].

وفي ضوء ما تقدّم يمكن القول إنّ علماء الإعجاز على اختلاف مذاهبهم وعقائدهم لم يقولوا بوقوع الترادف في القرآن الكريم عدا القاضي عبد الجبار المعتزلي، وهم يقرّرون أن كلّ لفظة في القرآن الكريم لا يمكن أن تحلّ محلها أو في سياقها لفظة أخرى وان قاربتها في الدلالة أو اشتركت معها في الأصل الاشتقاقي.

المبحث الثالث

((الفروق الدلالية عند علماء الإعجاز))

بعد أن علمنا موقف علماء الإعجاز من الترادف في القرآن الكريم، إذ كانوا يتلمسون الفروق الدقيقة في دلالات ألفاظه، وكان السلف من قبلهم تركوا القول فيه حذراً مِن أن يزلوّا فيذهبوا عن المراد وإن كانوا علماء باللسان فقهاء بالدين، وهيبةً منه لعلوّ شأنه إذ أعجز الخلق في عظيم نظمه وعجيب تأليفه، فتهيّبوا منه مخافة التقصير في الكشف عن المضامين. فكانوا إذا سُئِلوا فيه تركوا القول عنه، بعد أن علموا سعة دلالته وتمكن ألفاظه في محلها صوتاً وصرفاً ودلالة ونحواً، فهو كالبحر لا حدود لمداه، لذا فقد حاول العلماء رصد دقائق دلالة ألفاظه.

وقد ذكرنا فيما مضى تطوّر دلالة بعض الألفاظ عن أصل وضعها اللغوي إلى دلالات جديدة، وهنا سوف أبيّن بعضّ الألفاظ التي تضمّنت فروقاً دلالية أشار اليها علماء إعجاز القرآن.

([272]) ظ: الجرجاني / دلائل الإعجاز: 259.

1- عرف - علم

قال الخطابي: (تقول عرفتُ الشيء وعلمتُهُ إذا أردت الإثبات الذي يرتفع معه الجهل إلا أن قولك عرفتُ يقتضي مفعولاً واحداً كقولك: عرفتُ زيداً، وعلمتُ يقتضي مفعولين كقولك: علمتُ زيداً عاقلاً: ولذلك صارت المعرفةُ تستعمل خصوصاً في توحيد الله تعالى واثبات ذاته، فتقول: عرفتُ الله، ولا تقول: علمتُ الله إلاّ أن تضيف إليه صفة من الصفات، فتقول علمتُ الله عَدْلاً)[273].

وكلام الخطابي يتضمّن أمرين في كل من المعرفة والعلم:

1- إن العلم والمعرفة تعنيان الإثبات الذي يرتفع معه الجهل.

2- إن المعرفة تقتضي مفعولاً واحداً، وإن العلم يقتضي مفعولين وهو ليس مطلقاً.

3- إن التعدي له دلالة في توسيع المعنى فالذي يقتضي مفعولين يكون أوسع دلالة من المتعدي لمفعول واحد، ولذا استعملت المعرفة خصوصاً في توحيد الله تعالى وإثبات ذاته بينما استعمل العلم على وجه العموم فتوسعت معه الدلالة على المعنى المطلوب.

إن في دلالة (عرف) السمة على الشيء حتى يكون معروفاً من أثر وغيره، قال ابن منظور: (وعَرَّفه الأمر: أعلمه إياه، وعرّفه بيته: أعلمه بمكانه، وعرَّفه به: وَسَمَهُ)[274] فيما كان للعلم دلالة ضد الجهل. جاء في اللسان: (والعلمُ نقيض الجهل)[275].

ويرى بعض العلماء أن هناك فروقاً دقيقة بين المعرفة والعلم إذ إنّهُ لا يمكن لكلمتين أن تؤديا معنىً واحداً. قال أبو هلال العسكري: (الفرق بين العلم والمعرفة، أن المعرفة أخص من العلم لأنها علم بعين الشيء مفصّلاً عما سواه، والعلم يكون مجملاً ومفصلاً. قال الأزهري: لا أصف الله بأنه عارف ولا أعنّف من يصفه بذلك لأن المعرفة مأخوذة من عرفان الدار يعني آثارها التي تُعرف بها، قال: ولا يجوز أن يكون علم الله تعالى بالأشياء من جهة الأثر والدليل)[276] فالازهري وقف موقفاً متردّداً في دلالة (عرف) في الله تعالى.

والمعرفة فيها دلالة مادية، فيما كان للعلم دلالة معنوية. قال الشريف الجرجاني (ت816هـ): (المعرفة ما وُضِعَ ليدلّ على شيءٍ بعينه)[277] وهذا يدل على مادة بعينها، فيما عرّف العلم بقوله: (هو

([273]) الخطابي / بيان إعجاز القرآن: 26 – 27.

([274]) ابن منظور / لسان العرب: 9 / 153 – مادة عرف.

([275]) ابن منظور / لسان العرب: 9 / 371 – مادة علم.

([276]) أبو هلال العسكري / الفروق اللغوية: 62.

([277]) الشريف الجرجاني / التعريفات: 179.

الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، وقال الحكماء: هو حصول صورة الشيء في العقل ... وقيل العلم هو إدراك الشيء على ما هو به)[278].

ويتضح من كلام أبي هلال العسكري والشريف الجرجاني، أن المعرفة غير العلم لأن الأول يختص بالمادة، والثاني أختص بالعقل، وإنّ ما يختص بالعقل يكون أوسع دلالة وأعم معنى مما هو يختص بالمادة، وهذا قد وافق كلام الخطابي[279].

2- الحمد – الشكر

قال الخطابي: (والحمدُ والشكر قد يشتركان أيضاً، الحمدُ لله على نَعِمِهِ أي الشكر عليها، ثم قد يتميّز الشكر عن الحمد في أشياء فيكون الحمد ابتداءً بمعنى الثناء، ولا يكون الشكر إلاّ على الجزاء، تقول حمدتُ هذا إذا أثنيت عليه في أخلاقه ومذاهبه وإن لم يكن سبق إليك منه معروف، وشكرتُ زيداً إذا أردت جزاءه على معروف ابتدأه إليك ثم قد يكون الشكر قولاً كالحمد ويكون فعلاً كقوله جل وعزّ: [**اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا**][280])[281]، وقد زاد الخطابي ملاحظة أخرى لمعرفة الفرق بينهما من خلال أضدادهما فقال: (وإذا أردت أن تتبيّن حقيقة الفرق بينهما اعتبرت كل واحد منهما بضدّه، وذلك أن ضد الحمد الذم، وضد الشكر الكفران، وقد يكون الحمد على المحبوب والمكروه، ولا يكون الشكر إلا على المحبوب)[282].

ونخلص من كلامه إلى أمَورٍ منها:

1- إن الحمد هو الثناء ابتداءً ويكون قولاً.

2- والشكر لا يكون إلا للجزاء على شيء وقد يكون فعلاً أو قولاً.

3- إن الحمد ضد الذم، والشكر ضد الكفران.

4- يكون الحمد على المحبوب والمكروه، ويكون الشكر على المحبوب فقط.

وجاء في اللسان: (الحمدُ: نقيض الذم، ويقول حمدته على فعلته ... والحمدُ والشكر متقاربان، والحمدُ أعمّها لأنّك تحمد الإنسان على صفاته الذاتية وعلى عطائه، ولا تشكره على صفاته؛ ومنه الحديث: الحمد رأس الشكر، ما شَكَرَ اللهَ عبدٌ لا يَحْمَدُه ... وإنمّا كان رأس الشكر لأنّ فيه إظهار النعمة والإشادة بها،

([278]) م. ن: 126.

([279]) ظ: الخطابي / بيان إعجاز القرآن: 26 – 27.

([280]) سورة سبأ / الآية 13.

([281]) الخطابي / بيان إعجاز القرآن: 27.

([282]) الخطابي / بيان إعجاز القرآن: 27.

ولأنه أعم منه، فهو شكر وزيادة)[283] ويبدو الفرق واضحاً بينهما إذ إن الابتداء بالشكر يكون بالحمد، وهو يختص بالصفات الذاتية فيما كان للشكر أثر معنوي.

ولم يَفُتْ أبا هلال العسكري أن يذكر الفروق بين الحمد والشكر إذ قال: (إنّ الشكر هو الاعتراف بالنعمة على جهة التعظيم للمنعم، والحمدُ الذكر الجميل على جهة التعظيم المذكور به أيضاً، ويصحُّ على النعمة وغير النعمة، والشكر لا يصحّ إلاّ على النعمة ويجوز أن يَحَمدَ الإنسانُ نفسهُ في أمور جميلة يأتيها ولا يجوز أن يشكرها ... وأصل الشكر إظهار الحال الجميلة ... والحمدُ لله شكراً أبلغ من قولك الحمدُ لله حمداً لأن ذلك للتوكيد والأول لزيادة معنى وهو أي أحمدُهُ في حال إظهار نعمِهِ عليّ)[284] وسبب البلاغة هذه أن كلمة (شكراً) زادت في الحمد معنى جديداً مضافاً إلى التوكيد، فيما أنّ كلمة (حمداً) كانت مجرد زيادة في التوكيد من غير ذكر للنعمة. فهنا لا يمكن لكل كلمة أن تؤدي معنى كلمةٍ أخرى ولا تقوم مقامها ولا تسد مسدّها وأن تقاربتا في الدلالة.

وقد زاد الشريف الجرجاني معنى آخر لهما وهو المقابلة فقال في الشكر: (عبارة عن معروف يُقابل النعمة سواء كان باللسان أو باليد أو بالقلب)[285] وإنّ الحمد (هو الوصف الجميل على جهة التعظيم والتبجيل باللسان وحده)[286].

فَعُرف من كلام أبي هلال العسكري[287] والشريف الجرجاني أن الحمد غير الشكر لأن الأول يكون بالقلب والجوارح والثاني يكون بالجوارح، وزاد عليهما الخطابي فرقاً آخر هو أن الحمد ضد الذم وأن الشكر ضد الكفران، ويكون الحمد على المحبوب والمكروه، ولا يكون الشكر إلا على المحبوب فقط، وهذا زيادة في الفرق بينهما.

3- الشح - البخل

قال الخطابي: (وأما الشح فقد زعم بعضهم أن البخل منع الحق وهو الظلم، والشح ما يجده الشحيح في نفسه من الحزازة عند أداء الحق وإخراجه من يده)[288].

([283]) ابن منظور / لسان العرب: 3 / 314 – مادة حمد

([284]) أبو هلال العسكري / الفروق اللغوية: 36.

([285]) الشريف الجرجاني / التعريفات: 106.

([286]) م. ن: 76.

([287]) ظ: د. هادي عبد علي هويدي / المباحث اللغوية في شرح نهج البلاغة – رسالة دكتوراة مطبوعة على الآلة الكاتبة: 257.

([288]) الخطابي / بيان إعجاز القرآن: 27.

فقد تضمنا معنىً مشتركاً هو المنع وعدم بسط اليد بالجود والكرم. قال أبو هلال العسكري: (أن الشح الحرص على منع الخير ... والبخل منع الحق)[289]، وقال ابن فارس في باب البخل: (هو بخيل مبخّل ... وفلان عقص اليدين، منقطع المعروف)[290]، ففي كلا المفهومين نشعر بدلالة المنع والقطع بالجارحة وهي اليد، أما ما كان من الشح فهو في النفس[291]، وجاء في اللسان: (والبخلُ والبخول: ضد الكرم)[292]، فيما كان الشح (هو البخل مع حِرص، وفي الحديث: إياكم والشح، الشح أشدُّ من البخل، وهو أبلغ في المنع من البخل، وقيل البخل في أفراد الأمور وآحادها، والشح عام، وقيل: البخل بالمال، والشح بالمال والمعروف)[293] وأكد الشريف الجرجاني دلالة المنع فيها، إذ قال: (البخل هو المنع من مالِ نفسه، والشح: هو بخل الرجل من مالِ غيره)[294]، فكان في الشح زيادة في الدلالة وذلك أن البخل قد قصَرَ المنع على النفس فقط دون غيرها.

من ذلك نستنتج أن البخل والشح فيهما دلالة المنع وعدم بسط اليد، وأن الأول أخصُّ في الدلالة، والثاني كان أعم منه وأوسع في دلالة المنع.

4 – عتق – فك

قال الخطابي: (إنَّ إعرابياً جاء إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال: علمّني عملاً يدخلني الجنة فقال: إعتق النسمة وفكَّ الرقبة، قال: أوليْسا واحداً؟ قال: لا، عتق النسمة أن تنفرد بعتقها، وفكّ الرقبة أن تُعينَ في ثمنها)[295].

لقد فُرّق بين العتق والفك، فجعل العتق على سبيل الانفراد والاختصاص، فيما كان الفكّ على سبيل المشاركة، فأصبح العتقُ أوسعَ دلالة من الفك.

جاء في اللسان: (الانفكاك ضرب من الوهن والخَلعْ، وهو أن ينفكَّ بعضُ أجزائها عن بعض ... استرخاءً وضعفاً)[296] فدلَّ على التجزئة، فيما كان (العتقّ خلاف الرق وهو الحرية)[297]، والحرية لا تكون مجزأة أو مقسّمة إلى أجزاء، فضلاً عن ذلك فأنّ لفظة (الرقبة) قرينة التجزئة لأنّها جزء من كلّ،

([289]) أبو هلال العسكري / الفروق اللغوية: 144.

([290]) ابن فارس / متخير الألفاظ: 173.

([291]) ظ: الهمداني / الألفاظ الكتابية: 103.

([292]) ابن منظور / لسان العرب: 1 / 332.

([293]) م. ن: 7 / 42.

([294]) الشريف الجرجاني / التعريفات: 34.

([295]) الخطابي / بيان إعجاز القرآن: 30.

([296]) ابن منظور / لسان العرب: 10 / 307 – مادة فك

([297]) م. ن: 9 / 36 – مادة عتق

فناسب بينها بين دلالة الانفكاك، وكذلك في دلالة (النسمة) الدالة على الأفراد، وقد ناسبت الحرية الكاملة غير المتجزئة (فتأمَّل كيف رتَّبَ الكلامين وأقتضى من كلّ واحدٍ منها أخصّ البيانين فيما وضع له من المعنى وضمَّنَهُ من المراد)[298].

5 – الأكل – الفَرس

لقد أعترض الخطابي على مَنْ قال في دلالة الأكل في قوله تعالى: [**فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ**][299]: (إنما يستعمل مثل هذا في فعل السباع خصوصاً الافتراس، يُقال: افترسه السبع هذا هو المختار الفصيح في معناها، فأمّا الأكل فهو عام لا يختص به نوع من الحيوان دون نوع)[300] وهذا قول من قال أنّ دلالة الافتراس تكون في السباع خصوصاً، وأمّا الأكل فهو عام شامل للسباع وغيرها، (والأصل في الفرس دقّ العنق[301] ثم كَثُر حتى جُعِلَ كلّ قتل فرساً)[302]، لكن دلالة الآية تشير إلى أن الذئب أكله ولم يبق منه شيئاً، حتى لا يبقى له من أثرٍ فيطالبهم أبوهم به بدلالة الأثر عليه، ولو قالوا افترسه الذئب لبقي منه شيء، بيد أنهم أرادوا أن يخفوا كل أثرٍ ودلالة على يوسف (عليه السلام). قال الخطابي: (والقوم إنّما أدّعوا على الذئب أنّه أكله أكلاً وأتى على جميع أجزائه وأعضائه فلم يترك مفصلاً ولا عظماً، وذلك أنهم خافوا مطالبة أبيهم إياهم بأثرٍ باقٍ منه يشهد بصحة ما ذكروه، فادعوا فيه الأكل ليزيلوا عن أنفسهم المطالبة؛ والفرس لا يعطي تمام هذا المعنى، فلم يصلح على هذا أن يعبر عنه إلا بالأكل)[303].

قدم القرآن دلالة أخرى على أنّه أرد الأكل ولم يُرد الفرس أو القتل وذلك أنّ أخوة يوسف (عليه السلام) لم يأتوا بأي عضو منه (عليه السلام) بل جاؤا بقميصه فقط، ولو كان (عليه السلام) مفروساً من الذئب لبقي جزء منه ولآثروه في الدلالة دون القميص. فهكذا تحققّ التناسب بين دلالة اللفظ ومعنى الآية والمطلوب منها، ففرّق بين الفرس والأكل.

6– مضىَ – انطلق – مشى

قال الخطابي: (وأما قوله سبحانه [**أَنْ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ**][304] وقول من زعم أنه لو قيل بدله: امضوا وانطلقوا كان أبلغ على الأمر على ما زعمه، بل المشي في هذا أولى وأشبه بالمعنى، وذلك

(298) الخطابي / بيان إعجاز القرآن: 30.

(299) سورة يوسف / الآية 17.

(300) الخطابي / بيان إعجاز القرآن: 34.

(301) ظ: ابن قتيبة / أدب الكاتب: 7.

(302) ابن منظور / لسان العرب: 10 / 221.

(303) الخطابي / بيان إعجاز القرآن: 37.

(304) سورة ص / الآية 6.

لأنّه إنما قصد به الاستمرار على العادة الجارية ولزوم السجية المعهودة في غير انزعاج منهم ولا انتقال على الأمر الأوّل)[305].

إن زعمهم هذا مخالف لما أومأت إليه الآية المباركة فلا يجوز أن يكون الانطلاق والمضي بمعنى المشي. قال الزمخشري: (و"إن" بمعنى أي لأن المنطلقين عن مجلس التقاول لابُدّ لهم من أن يتكلمّوا ويتفاوضوا فيما جرى لهم فكان انطلاقهم مضمّناً معنى القول، ولا يجوز أن يُراد بالانطلاق الاندفاع في القول وأنّهم قالوا امشوا أي أكثروا واجتمعوا من مشت المرأة إذا كثرت ولادتها، ومنه الماشية للتفاؤل)[306].

إذن كان الزمخشري قد فرق بين الانطلاق والمشي فجعل دلالة الانطلاق والاندفاع في القول، فيما كان المشي الكثرة والاجتماع، أي أنها كانت دعوة للتحزب والتجمع لنصرة الآلهة، فليس المشي بمعنى السير المعهود، ولا الانطلاق بمعناه المعروف، بل تحملت هذه الألفاظ معاني ودلالات أخرى، فالمشي تحمل دلالة الكثرة. قال ابن منظور: (قال أبو هيثم: يمشي يكثر، ومشى على آل فلان مالٌ، تناتج وكثر، ومال ذو مشاء أي نماء يتناسل، وامرأة ماشية كثيرة الولد[307] ... وكذلك الماشية إذا كثر نسلها)[308].

فلما كان المراد من الآية المباركة زيادة وكثرة واجتماع حول الآلهة لنصرتها، كان الإبدال بـ (امضوا و انطلقوا) قاصراً في أداء المعنى. قال الخطابي: (وفي قوله امضوا وانطلقوا زيادة انزعاج ليس في قوله امشوا، والقوم لم يقصدوا ذلك ولم يُريدوه)[309].

7– يأخذوه

قال الباقلاني: (أن تتأمّل موقع قوله ﴿**وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ**﴾[310] وهل تقع في الحُسن موقع قوله "ليأخذوه" كلمة ؟ وهل تقوم مقامه في الجزالة لفظة ؟ وهل يسدّ مسدّه في الأصالة نكتة ؟ لو وَضَعَ موضع ذلك "ليقتلوه" أو "ليرجموه" أو "لينفوه" أو "ليطردوه" أو "ليهلكوه" أو "ليذلوّه" ونحو هذا، ما كان ذلك بديعاً ولا بارعاً ولا عجيباً ولا بالغاً)[311].

([305]) الخطابي / بيان إعجاز القرآن: 39.

([306]) الزمخشري / الكشاف: 919 – مادة مشي

([307]) ظ: الاصمعي / ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانيه: 28.

([308]) ابن منظور / لسان العرب: 13 / 119 – مادة مشي

([309]) الخطابي / بيان إعجاز القرآن: 40.

([310]) سورة غافر / الآية 5.

([311]) الباقلاني / إعجاز القرآن: 197.

فهنا لم يكن بأمكان أي لفظةٍ أن تقوم مقام "ليأخذوه" أو أن تؤدي معناها – كما يقول الباقلاني – إذ تقصر كل هذه الألفاظ في أن تسد مسدّ الدلالة التي أرادها القرآن. جاء في اللسان: (يُقال أخذتُ على يدِ فلان إذا منعته عمّا يريد أن يفعله كأنَّكَ أمسكت على يده، وقوله عز وجل: وهمت كل أمةٍ برسولهم ليأخذوه، قال الزجاج: معناه ليمكنوا منه فيقتلوه)[312] لأن المعنى اللغوي للأخذ قد قصرَ في أداء الدلالة، فأضاف القرآن إلى المنع معنىً آخر هو التمكن منه بعد الأخذ اللغوي لأجل القتل، وذلك أن السياق القرآني في الآية المباركة يؤيدّ هذا المعنى ويُشير إليه. إذ إن الجدال بالباطل يوحي بذلك وهذا مما أضاف دلالة جديدة للأخذ فزاد في المنع قوة التمكن والإصابة ومقارعة الحجة بالحجة.

هذه الدلالة لا يمكن أن تحققها (ليقتلوه أو ليرجموه أو لينفعوه أو ليطردوه) وغيرها من الألفاظ، فأن كل لفظة من هذه الألفاظ لا تعبر عن المنع أو التمكن، وإنما تؤدي معنىً معيناً ربما لا يتفق مع سياق الآية ودلالتها، ففرق بين دلالة "ليأخذوه" عن دلالات الألفاظ الأخرى. والله أعلم.

8- النعت – الصفة

قال الخطابي: (وأمّا النعت والصفة، فأن الصفة أعمّ والنعت أخصّ، وذلك أنَّك تقول: زيدٌ عاقل وحليم، وعمرو جاهل وسفيه، وكذلك تقول: زيد أسودُ ودميم، وعمرو أبيض وجميل فيكون ذلك صفة ونعتاً لهما، وأمّا النعت فلا يكاد يُطلق إلا فيما لا يزول ولا يتبدّل، كالطول والقصر والسواد والبياض، ونحوهما من الأمور اللازمة)[313].

يتضح من كلامه أنه أفرز الصفة وجعلها للمسائل المعنوية، فيما كان النعت للمسائل المعنوية والمادية التي لا تزول ولا تتبدّل.

جاء في اللسان (النعتُ: وصفُكَ الشيء، أي تنعته بما فيه وتبالغ في وصفه ... قال ابن الأثير: النعت وصف الشيء بما فيه من حُسن ولا يُقال في القبيح إلا أن يتكلف متكلّف فيقول نعتُ سوء، والوصف يقال في الحسن والقبح)[314]، وأما الصفة فهي من (وصف الشيء له وعليه وصفاً وصفة: حلاه، والهاء عوض من الواو، وقيل الوصفُ المصدر والصفة الحلية، الليث: الوصف وصفُك الشيء بحليته ونعته)[315].

في ضوء هذا يكون النعت قد خُصّصَ في دلالة الحسن، فيما كانت الصفة في الحسن والقبح قال أبو هلال العسكري: (والذي عندي أن النعت هو ما يظهر من الصفات ويشتهر ولهذا قالوا هذا نعت الخليفة –

([312]) ابن منظور / لسان العرب: 1 / 84 – مادة أخذ

([313]) الخطابي / بيان إعجاز القرآن: 28.

([314]) ابن منظور / لسان العرب: 14 / 197 – 198 – مادة نعت

([315]) م. ن: 15 / 314.

كمثل قولهم الأمين والمأمون والرشيد. وقالوا أول مَن ذكر نعته على المنبر الأمين ولم يقولوا صفته، وإن كان قولهم الأمين صفة له عندهم لأن النعت يُفيد من المعاني التي ذكرناها مالا تفيد الصفة)[316].

أن أبا هلال العسكري قد خصَّ النعت بما لا يزول ولا يتبدّل فيما كانت الصفة غير ذلك – كما علمت -، إذ كان الأول أخصّ في الدلالة والثاني أعمها، وقد استعمل اللفظان مصطلحين نحويين ومنهما الخليل بن أحمد وكان يفرّق بينهما ثم استعملهما النحاة بعده فكانت الصفة من مصطلحات البصريين والنعت من مصطلحات الكوفيين[317].

9- قعد – جلس

قال الخطابي: (وأمّا القائل لصاحبه إقعد وأجلس، فقد حكى لنا عن النضر بن شميل أنّه دخل على المأمون عند مقدمهِ مرو، فمثل بين يديه وسلمّ فقال له المأمون: أجلس، فقال: يا أمير المؤمنين ما أنا بمضطجع فأجلس، قال: فكيف تقول؟ قال: قل أقعد)[318].

فالجلوس يكون عن اضطجاع أو استلقاء فيما كان القعود من حالة القيام، إذ إن لكل منهما معنى قائماً في الآخر، فهما يشتركان في المعنى العام ويختلفان في الدلالات الدقيقة لهما. قال ابن فارس: (ونحن نقول في قَعَدَ[319] ليس في جَلَسَ، ألا ترى أنا نقول: قام ثم قعد ... ثم نقول: كان مضطجعاً فجلس، فيكون القعود عن قيام، والجلوس عن حالة هي دون الجلوس)[320]. وهذا المعنى ذهب أليه الخطابي بقوله: (وإنّما يُقال قعد الرجلُ عن قيام وجلس عن ضجعةٍ واستلقاء)[321].

ففي هذا تحسّ بأن معنىً عاماً قد أشترك فيه اللفظان إلا أنهما اختلفا في الهيأة فافترقا في الدلالة .

10- بلى – نعم

([316]) أبو هلال العسكري / الفروق اللغوية: 18.

([317]) ظ: الفراء / معاني القرآن: 1 / 7، مجلة المورد / م17 – العدد4 لسنة 1409هـ - 1988م – موضوع (تقويم كتاب معاني القرآن للفراء) للدكتور أحمد خطاب العمر: 3 – 13.

([318]) الخطابي / بيان إعجاز القرآن: 28.

([319]) أي نقول: في قعد معنى ليس في جلس.

([320]) ابن فارس / الصاحبي في فقه اللغة: 97.

([321]) الخطابي / بيان إعجاز القرآن: 28.

قال الخطابي: (وأمّا قولك: بلىَ ونعم فأن بلىَ جواب عن الاستفهام بحرف النفي كقول القائل: ألم تفعل كذا ؟ فيقول لصاحبه: بلى أو كقوله عز وجل: [**أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى**][322]، وأما نعم فهو جواب عن الاستفهام نحو هل كقوله سبحانه [**فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ**][323])[324].

ولا يختلف هذا عما ذكره العلماء في دلالة الأداتين لأنهم يقولون في (بلىَ) انها جواب عن الاستفهام المنفي وبخلافها (نعم) قال أبو القاسم الزجاجي (ت337هـ): ("بلىَ": إيجاب للنفي، وتقع جواباً للسؤال المحجوب، كقولك: ما خرج زيد ؟ فيُقال: بلىَ) فيما افترقت "نعم" عنها فقال: (نعم: عِدةٌ وتصديق؛ وهي تقع جواباً للسؤال الموجود، كقولك أخَرجَ زيدٌ ؟ فيقال نعم، ولا تقع جواباً للنفي، كما أن (بلىَ) لا تقع جواباً للواجب)[325]. فهي تختص بالنفي وتفيد إبطاله سواء كان مجرداً أو مقروناً بالاستفهام حقيقياً أو توبيخياً[326] أما (نعم) فهي حرف تصديق ووعدٍ وإعلام، وتأتي للتوكيد إذا وقعت صدراً[327]، قال ابن هشام: (والحاصل أن (بلىَ) لا تأتي إلاّ بعد نفي، وإن (لا) لا تأتي إلاّ بعد إيجاب، وأن (نعم) تأتي بعدهما)[328].

لقد فرّق الزجاجي وابن هشام في استعمالهما، وبالنتيجة كان التفريق في دلالة كلّ منها، فاختصّت (بلىَ) بالجواب عن استفهام النفي فيما اختصت (نعم) بالجواب عن استفهام الإيجاب.

إنّ تباين الدلالة بين اللفظين يؤدي إلى اختلاف المعاني وتضادها، فلو كان الجواب في الآية المباركة بـ(نعم) لوقع الكفر[329]

11– مِنْ - عَنْ

قال الخطابي: (وأمّا مِنْ وعَنْ فأنّهما يفترقان في مواضع كقولك: أخذت منه مالاً وأخذتُ عنه علماً، فإذا قلت: سمعتُ منه كلاماً أردت سماعه من فيه وإذا قلت: سمعتُ عَنْهُ حديثاً كان ذلك عن بلاغ، وهذا على ظاهر الكلام وغالبه)[330] فدلالة (أخذتُ منه مالاً) تفترق عن (أخذتُ عنه علماً) إذ إنّ الحرف (مِنْ)

---

(322) سورة الأعراف / الآية 172.

(323) سورة الأعراف / الآية 44.

(324) الخطابي / بيان إعجاز القرآن: 28.

(325) الزجاجي / حروف المعاني: 6

(326) ظ: ابن هشام / مُغني اللبيب: 1 / 153.

(327) ظ: م. ن: 1 / 451.

(328) م. ن: 1 / 452.

(329) ظ: الخطابي / بيان إعجاز القرآن: 29.

(330) م. ن: 29.

يأتي على خمسة عشر وجهاً[331]، وذلك أن (من) هنا كانت لبيان الأخذ وغايته، لأنها أوضحت موضع الأخذ وما ترتّبَ عليه من الوضوح، فيما كانت (عن) في قوله (سمعتُ عنه حديثاً) تفيد الإخبار عن حديث سمعه، فهنا لم تأتِ (عن) مرادفة (من)[332] بسبب من اختلاف الدلالة، وانّ دلالة البيان والغاية تختلف عن دلالة الإخبار والإبلاغ عن حدثٍ ما[333]،

بيد أن الخطابي في موضع آخر يقول فيهما (وقد يتعارفان في مواضع من الكلام)[334]، أي أراد – والله أعلم. يتقاربان في الدلالة، ولم يقل يترادفان، لأن الترادف لا يعني تقارب المعنيين، فقد يتفق اللفظان في المعنى العام ويفترقان في دقائق المعاني والدلالات، ويمكن معرفة هذه الفروق الدقيقة في الدلالة من خلال السياق.

---

(331) ظ: ابن هشام / مُغني اللبيب: 1 / 419 – 425 ، الرماني / معاني الحروف: 97، منازل الحروف: 69، ابن منظور / لسان العرب: 13 / 200 – 201.

(332) ذهب بعض العلماء إلى أن (مِنْ) تأتي مرادفة (عن) / ظ: الرماني / حروف المعاني: 98، ابن هشام / مغني اللبيب: 1 / 198.

(333) ظ: الخطابي / بيان إعجاز القرآن: 29.

(334) ظ: م. ن: 29.

المبحث الرابع
((المشترك اللفظي))

المشترك اللفظي في اللغة والاصطلاح:

الاشتراك في اللغة من الفعل شَركَ. قال الزمخشري: (شَركْتهُ فيه أشرَكهُ، وشاركْتهُ واشتركوا، وتشاركوا، وهو شريك وهم شركائي، ولي فيه شِركَة وشِرك، وأشركَهُ في الأمر، وأشْركَ بالله تعالى وهو مِن أهلِ الشرك، وطريق مشترك ورأي وأمرٌ مشترك)[335].

وجاء في اللسان عن معنى شرك: (الشّركَة والشّركةُ سَواء: مخالطة الشريكين. يُقال: اشتركا بمعنى تشاركنا وقد اشترك الرجلان وتشاركا وشارك احدهما الأخر)[336] فيدلنا المعنى اللغوي للمشترك على مشاركة اثنين في أمرٍ ما.

والمشرك في الاصطلاح (ما وُضِعَ لمعنى كثير كالعيين لاشتراكه بين المعاني ... ويدخل فيه المشترك بين المعنيين فقط كالقرء والشنق)[337]، إذ فيه اشارة إلى أن التضاد من المشترك عند ذكره القرء.

([335]) الزمخشري / أساس البلاغة: 328 – مادة شرك

([336]) ابن منظور/ لسان العرب: 7 /99.

([337]) الشريفي الجرجاني / التعريفات: 174.

والمشترك كما حدَّهُ أهل الأصول: (بأنه اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة)[338]، فاللفظ يحمل أكثر من دلالة، وكل دلالة تكون على انفراد، فلا تكون كل الدلالات محتملة في اللفظ فإذا كان ذلك وقع اللبس، بيد أن المشترك تكون فيه دلالة اللفظ مستقلة عما سواها، ويمكن تميزها بالقرينة.

قال التهانوي: (الاشتراك في عُرف العلماء كأهل العربية والأصول والميزان يطلق بالاشتراك على معنيين: احدهما كون اللفظ موضوعاً لمفهوم عام مشترك بين الأفراد ويُسمَى اشتراكاً معنوياً وذلك اللفظ يُسمَى مشتركاً معنوياً، وينقسم إلى المتواطئ والمشكّك، وثانيهما؛ كون اللفظ موضوعاً لمعنيين معاً على البدل من غير ترجيح، ويسمى اشتراكاً لفظياً، وذلك اللفظ يسمى مشتركاً لفظياً)[339] فلا يكون احدهما بديلاً عن الآخر ولا يرجّح أيّ من المعنيين على الآخر إلا بقرينة صارفة عن واحد ومبقية للمعنى الثاني.

نستدل من هذه التعريفات على أنّ المشترك يتضمّن ما يأتي:

1- دلالة اللفظ على أكثر من معنى من غير ترجيح بينهما.

2- دلالة اللفظ يحددها السياق بقرينة، فلا يمكن أن تجتمع الدلالتان في آنٍ واحد.

الذي يجمع المعنى اللغوي بالمعنى الاصطلاحي دلالتهما على المشاركة والمخالطة، فعندما تُشرك أحداً في أمرٍ ما يعني أنكما تتقاسمان العمل فيه، فيكون الأمر موزّعاً بينكما، فاتسعت هذه الدلالة ليكون اللفظ الواحد مشتركاً بين عدة دلالات على حدً سواء دون ترجيح أحدٍ على أحد.

الذي يهمّنا من هذا المشترك ما ذكره السيوطي بأنه (اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء عند أهل اللغة)[340]، وهذا نقيض الترادف، وقد صنّف فيه كثير من العلماء منهم المبرد (ت 285هـ) في كتابه (ما أتفق لفظه وأختلف معناه في القرآن المجيد)[341] وقد أفرد السيوطي في كتابه (معترك الأقران في إعجاز القرآن) باباً في ألفاظ القرآن المشتركة[342] وغيرهما ممن كتب في المشترك اللفظي، ولم نتطرق للتضاد إذ لم يذكره علماء الإعجاز في مؤلفاتهم موضع الدرس.

رأي العلماء في المشترك اللفظي وأسبابه:

يبدو أن هناك إتفاقاً بين اكثر علماء اللغة على وجود المشترك اللفظي في اللغة العربية فقد انعقد اجتماعهم على وجوده[343] ولعل أول إشارة وردت في ذلك قول سيبويه: (اعلم إنّ من كلامهم اختلاف

([338]) السيوطي / المزهر: 1 /369.

([339]) التهانوي/ كشاف اصطلاحات الفنون: 776/3.

([340]) السيوطي/ المزهر: 1 /369.

([341]) وهو باعتناء العلامة عبد العزيز الميمني الراجوكوني- القاهرة - 1350هـ الطبعة السلفية وخزانتها.

([342]) ظ: السيوطي / معترك الأقران: 1 / 387- 390.

([343]) ظ: د. احمد مختار عمر/ علم الدلالة: 156.

اللفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين)[344]، وذكر ابن فارس (ت 395هـ) المشترك اللفظي بقوله: (ومنه اتفاق اللفظ واختلاف المعنى كقولنا: عين الماء وعين المال وعين الرّكية وعين الميزان، ومنه في كتاب الله- جل ثناؤه- قضى بمعنى حتم كقوله- جل ثناؤه- ﴿**قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ**﴾[345]، وقضى بمعنى أمر، كقوله جلَّ ثناؤه: ﴿**وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ**﴾[346]**....**)[347].

وأكثر العلماء على انّه ممكن الوقوع بسبب من تعدّد الواضعين. قال السيوطي: (فالأكثرون على انّه ممكن الوقوع بجواز أن يقع من واضِعَيْن، بأن يضع أحدهما لفظاً، ثم يضعه الآخر لمعنى آخر، ويشتهر ذلك اللفظ بين الطائفتين في إفادته المعنيين، وهذا على سبيل أنّ اللغات توقيفية، وأمّا مِنْ واضعٍ واحدٍ لغرض الإبهام على السامع حين يكون التصريح سبباً للمفسدة)[348]، فالواضع الواحد يضع اكثر من معنى للفظ الواحد عندما يُريد أن يُبْهم على السامع لغرض في نفسه، فيكون ذلك سبباً لوقوع الاشتراك.

وقد يكون لتعدّد الواضعين أثرٌ في وقوع الاشتراك، إذ تضع قبيلة لفظاً لمعنى وتأتي قبيلة أخرى لتضع المعنى ذاته للفظ آخر، وعند جمع لغات العرب، واعتبار كل لغة منها لغة عربية صحيحة يجب اتباعها، يحصل الاشتراك[349]. فهذه الاسباب قدّمها مَنْ قال بإمكان وقوعه.

وقد أوْجب بعض العلماء وقوع الاشتراك بسبب تناهي الألفاظ ودوام المعاني[350] وقد احتج بذلك مَنْ قال بوقوع المشترك، وقد أشار أحد الباحثين المحدثين إلى أنه (لا معنى لإنكار المشترك اللفظي مع ما روي لنا من في الأساليب العربية الصحيحة من أمثلة كثيرة لا يتطرق إليها الشك)[351]. ومع ذلك فقد انكره طائفة من العلماء منهم إبن درستويه (ت347هـ)، وساق أمثلة[352] والراجح إمكان وقوع المشترك في اللغة بسبب تواتر الأقوال عن العلماء بالقول بوقوعه وكثرة الشواهد في هذا الميدان، فلا يلتفت إلى من أنكره[353] على وجاهة ما يرونه.

([344]) سيبويه/ كتاب سيبويه: 1/ 24.

([345]) سورة الزمر/ الآية 42.

([346]) سورة الإسراء/ الآية 23.

([347]) ابن فارس / الصاحبي في فقه اللغة: 201.

([348]) السيوطي/ المزهر: 369/1.

([349]) ظ: محمد رضا المظفر / أصول الفقه: 1 / 32.

([350]) السيوطي / المزهر: 1 / 369.

([351]) إبراهيم أنس / في اللهجات العربية: 192، ظ: محمد رضا المظفر / أصول الفقه: 1 / 31.

([352]) ظ: ابن درستويه / تصحيح الفصيح: 1 / 363 – 364.

([353]) ظ: محمد رضا المظفر/ أصول الفقه: 1/ 31.

موقف علماء الإعجاز من المشترك ووقوعه في القرآن:

لم يفترق علماء إعجاز القرآن عن غيرهم من علماء العربية في فهم ظاهرة الاشتراك اللفظي في العربية، إذ إنهم أشّروا اليها مفصحين عن رأيهم في قبولها، ومنهم مَنْ دَلَّ عليها من خلال التطور الدلالي للألفاظ، لأنّ من نتائجه إفراز طائفة من الألفاظ لها دلالاتٍ متعدّدة، فيكتسب اللفظ معنى جديداً، وبمرور الزمن يصبح هذا المعنى الجديد حقيقة، فيجتمع المعنيان ليدلّ عليهما اللفظ معاً، ولم يُفرّق بينهما إلا السياق. ولم يُشر علماء الإعجاز إلى ظاهرة الاضداد وهي وجه من وجوه المشترك اللفظي.

يشير الرماني (ت386هـ) في باب الاستعارة[354] إلى إمكانية تحملّ اللفظة لدلالات جديدة نتيجة لكثرة الاستعمال المجازي لها. ففي قوله تعالى: ﴿**حَصِيداً خامِدِين**﴾[355]. يقول: (أصل الخمود للنار وحقيقتهُ هادئين)[356]، فهو يُشير إلى أنّ المجاز رافدٌ من روافد المشترك اللفظي، ذلك أن المعنى المُستعار للفظ وبسبب من كثرة التصاقه به، يبدو كأنَّه حقيقة، وبمرور الزمن عليه يصبح هو ومعه معنى أصل الوضع اللغوي يدوران حول اللفظ اشتراكاً في الدلالة.

ويذهب الخطابي (ت388هـ) إلى أنّ التطور الدلالي مصدر من مصادر الاشتراك اللفظي، ذلك أن التوسّع في معنى اللفظ يُضفي دلالة جديدةً على الألفاظ، فضلاً عن دلالتها في أصل الوضع. قال: (وقد يتوسّع في ذلك حتى يجعل العقر أكلاً، وكذلك اللدغ واللسع)[357]. فأورد طائفة من الألفاظ القرآنية دالة على الاشتراك، فحكى معلقاً على لفظة (مشى) في قوله تعالى: ﴿**أَنْ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ**﴾[358]، فقال: (بل المشي هاهنا معناه التوفرّ في العدد والاجتماع دون المشي الذي هو نقل الاقدام، من قول العرب: مشى الرجلُ إذا كثُر ولده)[359]. فاتّضح وجود معنى آخر للمشي سوى معناه المعجمي، المتمثل بكثرة النسل والتوفرّ في العدد.

وكانت المطابقة عند الباقلاني (ت403هـ) أن يشترك معنيان في لفظ واحدٍ، وعدَّ ذلك من بديع الكلام[360]، واورد طائفة من الألفاظ المعبّرة عن هذه الدلالة من نحو (الهوجل، الآل)، وإنّما ذكر هذه

([354]) ظ: الرماني / النكت في إعجاز القرآن: 79 – 86.

([355]) سورة الأنبياء / الآية 15.

([356]) الرماني / النكت في إعجاز القرآن: 85.

([357]) الخطابي / بيان إعجاز القرآن: 38.

([358]) سورة ص / الآية 6.

([359]) الخطابي / بيان إعجاز القرآن: 40.

([360]) ظ: الباقلاني / إعجاز القرآن: 80 – 81.

الألفاظ تعزيزاً لمعنى آخر سابق للمطابقة في القرآن الكريم[361]. فهو يقصد إن ما وُجدَ في لغة العرب من هذا الاشتراك ممكن وقوعه في القرآن العظيم.

وحين عرض القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت415هـ) نظريته في إعجاز القرآن، عرض لمسألة المشترك اللفظي مؤكّداً أنّ المواضعة على الكلام إنّما تعني التخصيص ورفع اللبس عنه طلباً للفائدة. قال: (لأن المواضعة قد خصَّصَت الكلام بما جُعل عبارة عنه؛ والمتكلم للأفادة؛ يتكلم به)[362]، فهو ينفي أن يكون أصل المواضعة قد خرج عن التخصيص إلى الاشتراك، أي أن لكل لفظةٍ معنى مخصّصاً لها في أصل الوضع اللغوي، وان الاشتراك حالة جاءت متأخرة عنه، وما كان ذلك إلا لحاجة اقتضاها المقام. يقول: (إنّ الكلام متى عُلِمَ من حاله أنَّهُ إذا حُمِلَ على وفق المواضعة قبح، فلا بُدَّ إذا وقع من الحكيم أن يكون معه قرينة من دليل عقلي أو سمعي، وإلا لم يصحّ أن يتكلمّ على هذا الحد، فقد بان لك الوجوه التي عليها يدلّ الكلام، وإنّ لكل واحد منهما تأثيراً في دلالته على ما ذكرنا، حتى يبلغ التخصيص المبلغ الذي لا يجوز خلافه فيكون دليلاً على المراد المُعَينَّ ويصير بهذه الوجوه كأنَّ المواضعة لم تقع إلا عليه، ويصير بمنزلة الأمر المعيَّن)[363].

فالمشترك عند القاضي عبد الجبار يقع في فترة لاحقة عن الوضع الأول. ان القاضي عندما ساق مجموعة ادلته في إمكان وقوع المشترك في اللغة إنما كان يرجو من ذلك سبيلاً إلى إعجاز القرآن، وهذا يعني أن إثبات إمكانية وقوع المشترك ولو على وجه التأخير عن أصل الوضع في اللغة، إنّما كان يعني به إمكانية وجوده في القرآن، لأن محور دراسته كان القرآن العزيز.

ويبدو الشريف المرتضى (ت436هـ) من اشاراته المبثوثة في مصنفاته الأصولية والتفسيرية يبدو أنه من القائلين بوقوع المشترك اللفظي في اللغة وبوجوده في القرآن الكريم، فهو يعرّف المشترك بقوله: (اللفظ المشترك: الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضْعاً أولا من حيث هما كذلك كالعين احترازاً من المتواطيء)[364]. وفي هذا التعريف بيان لإعتبارين: أحدهما اصل الوضع، والآخر (قيد الحيثية)، فقد أخرج (بالوضع) ما يدلّ على الشيء بالحقيقة، وعلى غيره بالمجاز فأخرج به المتواطيء[365].

ويلجأ الشريف المرتضى إلى نوع من الاستدلال العقلي للتدليل على وجود المشترك من خلال حديثه عن ألفاظ العموم، ويرى أنها مشتركة تستعمل تارة في الخصوص وأخرى بالعموم. يقول: (الذي يدلّ

([361]) ظ: م. ن: 80.

([362]) القاضي عبد الجبار / المغني (إعجاز القرآن): 16 / 350.

([363]) م. ن: 16 / 350.

([364]) الشريف المرتضى / رسائل الشريف المرتضى: 2 / 285.

([365]) ظ: د. حامد كاظم عباس / الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى: 184.

علـى ذلـك أن كلّ لفظـة يـدّعون أنّهـا للأسـتغراق تـستعمل تـارة فـي الخـصوص وأخـرى فـي العمـوم)[366]، فـأخرج هـذه الألفـاظ ذات الـدلالات العامـة إلـى دلالات أخـص، فاحتمـل اللفـظ أكثـر مـن معنـى بـسبب مـن الاستعمال.

ويشير الشريف المرتضى إلى وجود المشترك في القرآن الكريم من خلال اشتراك دلالـة الأمـر بـين القول والفعل في قوله تعـالى: ﴿**حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ**﴾[367] وإنمـا يريـد الله تعـالى بـذلك الأهـوال والعجائب التي فعلها جلّ اسمه وخرق بها العادة، وقوله تعالى: ﴿**أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ**﴾[368] وأراد الفعل لا محالة[369].

ونستشف موقف عبد القاهر الجرجاني (471هـ) في مسألة الاشتراك اللفظي من خلال نظريـة الـنظم، والتي استمد اسسها ممن سبقه كالخطابي وغيره، فهو يؤمن بالتطور الدلالي للألفاظ وأتساع معانيها بسبب من الاستعمال. ومعلوم أن اللفظة لها دلالات معجمية معيّنـة اكتسبتها مـن أصـل الوضـع اللغـوي لهـا، فيمـا هي تكتسب دلالة أخرى في سياق الكلام، وهذا مما يُخرجها من ذلك الوضـع الأولـي إلـى وضـع جديد مكّنهـا فيه مستعمل اللغة بفعل الاستعمال المجازي في سياق النظم، وهكذا تتغيّر الدلالة من وضع إلى آخر حسب السياق الجامع للألفاظ، وهذا مما يمنح اللفظـة قابليـة عظمـى فـي تحمّل الـدلالات، واعطائهـا مرونـة كبيـرة في استيعاب كل الدلالات المحتملـة بفصل حسن الـنظم والتـأليف لهذه اللفظـة ضـمن حـدود الـسياق الفاعـل لها، فيكون الجرجاني قد آمن بوقوع الاشتراك في اللغة وفـي القرآن لأن نظريـة الـنظم التـي آمـن بهـا كـان حدود عملها القرآن الكريم.

وهذه طائفة من الألفاظ ذكرها علماء إعجاز القرآن الكريم في مصنفاتهم تزاحم عليها أكثر من معنى.

1- لفظة (مشى):

في حديثه عن قوله تعالى: ﴿**أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ**﴾[370] قال الخطابي: (والمعنى كـأنهم قـالوا امشوا علـى هينـتكم وإلـى مهـوى أمركم ... وقيـل: بـل المـشي هـا هنـا معنـاه التـوفير فـي العـدد والاجتمـاع للنصرة دون المشي الذي هو نقل الأقدام، من قول العرب: مشى الرجل إذا كثر ولده)[371] وقد فسّر الفـراء

([366]) الشريف المرتضى / الذريعة إلى اصول الشريعة: 1 / 201.

([367]) سورة هود / الآية 40.

([368]) سورة هود / الآية 73.

([369]) ظ: الشريف المرتضى / الذريعة إلـى اصـول الشريعة: 1 / 27 – 28، د. حامد كـاظم عبـاس / الدلالـة القرآنيـة عنـد الشريف المرتضى: 187.

([370]) سورة ص / الآية 6.

([371]) الخطابي / بيان إعجاز القرآن: 40.

(ت207هـ) لفظة "انطلقوا" بقوله: (انطلقوا بهذا القول، فإنها في موضع نصب لفقدها الخافض، كأنك قلت: انطلقوا مشياً ومضياً)[372]، وفي هذا دلالة على المشي المعروف وهو نقل الأقدام والحركة.

جاء في اللسان: (المشي معروف، مشى يمشي مشياً والإسم المشية ... والماشية: الإبل والغنم معروفة ... ومشت مشاء كثرت أولادها ... والمشاء: النماء، ومنه قيل الماشية)[373].

وفي ضوء ما تقدّم يمكن القول إنّ لفظة (مشى) التي وردت في الآية الكريمة تدلّ على نقل القدمين، وهو المعنى المعروف لهذه المفردة كما تشير المعجمات، وهذا ما يُوحي به السياق لكن هذه تحتمل في غير هذا السياق معاني أخرى مثل النماء ومنه الماشية والكثرة والتوسعة، وقد اشارت كتب اللغة إلى ذلك.

2- لفظة (الهَوجَل):

قال الباقلاني: (قال آخرون: بل المطابقة أن يشترك معنيان بلفظ واحدٍ، واليه ذهب قدامة بن جعفر. فمن ذلك قول الافوه الأودي[374].

واقطع الهَوْجَلَ مستأنساً بهَوْجَلٍ مستأنسٍ عنتريس

عنى بالهوجل الأول: الأرض، وبالثاني: الناقة)[375].

وقد أشار إلى ذلك قدامة بن جعفر (ت 327هـ) فقال: (فلفظة الهوجل في هذا الشعر واحدة قد اشتركت في معنيَيْن، لأن الأوّل يعني الأرض والثاني الناقة)[376].

ومثل ذلك ذكر ابن رشيق القيرداني (ت 456هـ) في باب التجنيس[377] وأنشد الشاهد.

في ضوء ما تقدّم يمكن القول إنّ لفظة (الهوجل) من الألفاظ المشتركة، وقد رصد أهل المعجمات هذا. قال الفراهيدي (ت175هـ): (والهوجل: المفازة البعيدة)[378] وأضاف ابن منظور بقوله: (الهوجل المفازة ... ... والهوجل الأرض التي لا معالم بها ... والهوجل: الناقة السريعة الذاهبة في مسيرها، وقيل هي الناقة التي كأنّ بها هوجاً من سرعتها)[379].

([372]) الفراء / معاني القرآن: 2 / 399.

([373]) ابن منظور / لسان العرب: 118/13 – مادة مشي

([374]) ديوان الأفوه الأودي: 16.

([375]) الباقلاني / إعجاز القرآن: 81.

([376]) قدامة بن جعفر / نقد الشعر: 163.

([377]) ظ: ابن رشيق القيرواني / العمدة: 1 /321- 322.

([378]) الفراهيدي / كتاب العين: 3 / 1870 – 1871.

([379]) ابن منظور / لسان العرب: 15 / 39.

3- لفظة (كاهل):

ومن الألفاظ التي أشار الباقلاني إلى دلالتها على الاشتراك لفظة (الكاهل)[380] في قول زياد الأعجم:

وتُبّئتُهم يستنصرون بكاهلٍ   وللؤم فيهم كاهلٌ وسنامُ

وقد أشار إلى ذلك قدامة بن جعفر في باب المطابقة فقال: (ومعناهما أن تكون في الشعر معانٍ متغايرة قد اشتركت في لفظة واحدة وألفاظ متجانسة، فأمّا المطابق فهو ما يشترك في لفظةٍ واحدةٍ بعينها مثل قول زياد الأعجم)[381] ثم يذكر الشاهد.

وجاء في اللسان: (كاهل أبو قبيلة أسد، وهو كاهل بن أسد بن خزيمة، وهم قتلة أبي امريء القيس)[382]، وهو كذلك (مقدّم أعلى الظهر مما يلي العنق وهو الثلث الأعلى فيه ست فِقَر)[383].

في ضوء ما تقدم يمكن القول ان لفظة (كاهل) من الألفاظ المشتركة في دلالتها، فهي تدل على أعلى الظهر وهو الثلث الأعلى وفيه ست فقر، وتدل على اسم رجل هو (كاهل) أبو قبيلة اسد.

4- لفظة (الآل):

ثم يورد الباقلاني مثالاً آخر على الاشتراك، لفظ (الآل) بقوله: (ومثله قول أبي دُواد:

عهدتُ لها منزلاً دائراً   وآلاً على الماءِ يَحْمِلنَ آلاً

فالآل الأول: أعمدةُ الخيام تنصب على البئر للسقي والآل الثاني: السراب)[384].

وقد أشار إلى ذلك قدامة بن جعفر وعَدَّ هذا البيت في باب المجانسة وداخلاً في باب ائتلاف اللفظ والمعنى، قال: (فالآل الأول في المعنى غير الثاني، لأن الأول أعمدة الخيام والثاني من السراب)[385]،

ومثل ذلك ذكر ابن رشيق القيرواني في باب التتبيع[386].

معليه فأن لفظة (الآل) من الألفاظ المشتركة. وقد رصدت معاجم اللغة ذلك. قال الفراهيدي: (الآل: السراب ... وآل الخيمة عَمُدها)[387].

([380]) ظ: الباقلاني / إعجاز القرآن: 81.

([381]) قدامة بن جعفر / نقد الشعر: 162.

([382]) ابن منظور / لسان العرب: 12 /180 – مادة كهل

([383]) م. ن: 179/12.

([384]) الباقلاني / إعجاز القرآن: 81.

([385]) قدامة بن جعفر / نقد الشعر: 163.

([386]) ظ: ابن رشيق القيرواني / العمدة: 1 /313.

([387]) الفراهيدي / كتاب العين: 1 / 94 – مادة آل

وفـي ضـوء مـا تقـدم يمكـن القـول إن علمـاء الإعجـاز قـد أشـاروا إلـى ظـاهرة المـشترك اللفظـي فـي مصنفاتهم وأستدلوا على ذلك بألفاظٍ من القرآن الكريم واللغة وقد ذكرنـا طائفة من الألفاظ التـي أشـاروا إليها.

المبحث الخامس

المعرَّب

مدخل

يعد قبولُ العربية للألفاظ الأجنبية ضرباً من ضروب الأتساع في التعبير فضلاً عن الترادف والمشترك اللفظي، فهي تتأثر وتُؤثر باللغات الأجنبية وهذه (ليست بدعاً من اللغات الإنسانية فهي جميعاً تتبادل التأثر والتأثير، وهي جميعاً تقرضُ غيرها وتقترض منها ... أن تبادل التأثير والتأثر بين اللغات قانون اجتماعي إنساني، وان افتراض بعض اللغات من بعض ظاهرة إنسانية)[388]. وقد عُنِيَ العرب بالمعرَّب من الألفاظ وألفوا فيها[389].

إن هذه الظاهرة موجودة وقديمة في لغة العرب، لأنّ العرب أمة عاشت وسط الأمم وقد تبادلت مختلف صنوف التبادل التجاري والسياسي، فكان هناك أخذ وعطاء وتأثير وتأثر، والألفاظ حظها من ذلك كحظ أي شيء عند العرب من التأثير، فأخذت العربية من غيرها ألفاظاً وأعطت هي بدورها ألفاظاً أخرى، وهذا شعر العرب، وكتاب الله العزيز يشهد بذلك.

لقد عرّف السيوطي المعرَّب بقوله: (هو ما استعملته العرب من الألفاظ الموضوعة لمعانٍ في غير لغتها) ، وقال ايضاً: (تعريب الاسم الأعجمي أن تتفوّه به العرب على منهاجها. تقول: عرَّبَتْهُ وأعْرَبَتْهُ ايضاً)[390].

وقد تباينت آراء العلماء في وروده بالقرآن الكريم. قال أبو عبيدة (ت 210هـ): (نزل القرآن بلسانٍ عربيّ مبين، فمن زعم أنّ فيه غير العربية فقد أعظم القول، ومن زعم أن "طه" بالنبطية فقد اكبر، وان لم يعلم ما هو، فهو افتتاح كلام وهو اسم للسورة وشعار لها)[391].

ولو جاء في القرآن ألفاظٌ أعجمية لأحتجّ العرب على النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) وهم كانوا عرب الألسن قال أبو عبيدة: (قالوا إنما أُنزل القرآن بلسانٍ عربيّ مبين، وتصداق ذلك في آية وفي آية أخرى: [**وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ**][392]، فلم يحتج السلف ولا الذين أدركوا وحيه إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أن يسألون عن معانيه لأنهم عرب الألسن فاستغنوا بعلمهم عن المسألة عن معانيه)[393]. وبهذا يُعَدُّ أبو عبيدة من المنكرين لوجود الاعجمي في لغة القرآن.

فيما ذهب آخرون خلافِ ذلك. قالو أبو عبيد (ت 224هـ): (وروي عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة وغيرهم في أحرفٍ كثيرة: أنّه من غير لسان العرب مثل سجيل والمشكاة، واليم والطور، وأباريق،

([388]) د. صبحي الصالح / دراسات في فقه اللغة: 314- 315.

([389]) لقد آلف الجواليقي (ت 540هـ) كتاب (المعرَّب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم) ، (شفاء الغليل) لشهاب الدين الخفاجي (ت 1096هـ وغيرهما.

([390]) السيوطي / المزهر: 1 /268، ظ: ابن منظور / لسان العرب: 9 /115.

([391]) أبو عبيدة / مجاز القرآن: 1 /17.

([392]) سورة إبراهيم / الآية 4.

([393]) أبو عبيدة / مجاز القرآن: 1 / 8.

وإستبرق، وغير ذلك، فهؤلاء اعلم بالتأويل من أبي عبيدة، ولكنهم ذهبوا إلى مذهب، وذهب هذا إلى غيره، وكلاهما مصيبٌ أن شاء الله تعالى)[394].

وقد علل الجواليقي هذا الاختلاف بقوله: (وذلك أنّ هذه الحروف بغير لسان العرب في الأصل، فقال أولئك على الأصل، ثم لفظت به العرب بألسنتها، فعرَّبَتْهُ، فصار عربياً بتعريبها إياه، فهي عربية في هذه الحال، أعجمية الأصل)[395]، فالتعريب إدخال حروف أو أخراج أخرى منها وصياغتها بلسان العرب، فهي اعجمية الأصل عربية الصياغة.

موقف علماء الإعجاز من المعرَّب ووقوعه في القرآن الكريم

إنّ القرآن الكريم نزل بلسان العرب وعلى طريقتهم في البلاغة وأسلوبهم في تأليف الكلام. قال تعالى: [**نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنْ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ**][396]، وقال أيضاً: [**قُرآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ**][397]، فجعل الإبانة في بيانه والفصاحة في لفظةٍ، فلا تنافر في حروفه أو تباين في كلماته ومعانيه، فكان في أحسن طرق النظم وأجمل اساليب الصياغة، فلا نَبْوَ ولا نفور؛ فكان في طبقات البلاغة أعلاها درجة، وفي الفصاحة أجزلها لفظة، لا يُدانيه كلام البشر في نظمٍ أو تأليف، وقد أعجز المعاندين في أنْ يأتوا بمثله من قبل ومن بعد.

ولمّا قال سبحانه في وصفه [**قُرآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ**][398] في ألفاظه ومعانيه ومتلائماً في ترتيب حروفه في اللفظة الواحدة، اللفظة في الجملة، وإذا ابدلت لفظة محل أخرى سيؤدي إلى تبدل المعنى، والذي سيؤول إلى فساد الكلام، أو ذهاب الرونق، ليؤدي إلى سقوط البلاغة[399]، فكيف إذا جاء فيه لفظ أعجمي؛ فسيكون القرآن هدفاً للطاعنين ومطعناً للمفسدين، ثم أن وجود الأعجمي فيه يُفسد نظرية الإعجاز ويبطل التحدي ويخالف ما جاء في القرآن في أنّه نزل [**بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ**][400].

يمكن أن يُحقق اللفظ على المعنى الدلالة المطلوبة وهو غث مستكره ونافر متكلف[401]، بيد أنه يبدو مستكرهاً ومبايناً لما تعوّد عليه اللسان من السهولة في نطقه وأدلَّ شيء على ذلك ما كان من الألفاظ

([394]) الجواليقي / المعرَّب: 5.

([395]) م. ن: 5.

([396]) سورة الشعراء / الآية 195.

([397]) سورة الزمر / الآية 28.

([398]) سورة الزمر / الآية 28.

([399]) ظ: الخطابي / بيان إعجاز القرآن: 26.

([400]) سورة الشعراء / الآية 195.

([401]) ظ: الرماني / النكت في إعجاز القرآن: 69.

الأعجمية من نحو (استبْرَوا) بمعنى الحرير الغليظ[402]، فيما كان (المختار منه الأقصد الذي جاء به القرآن، وهو الذي جمع الفخامة إلى العذوبة والسهولة)[403]، وهذا ما جرى عليه كل علماء الإعجاز دون أن يُشيروا إلى الألفاظ الأعجمية أو المعرّبة.

بيد أن القاضي عبد الجبار المعتزلي قد توسَّع في دراسة المعرَّب في القرآن المجيد ووضع لذلك أسُساً منظراً له في القرآن. قال: (على أن اللفظ لا يمتنع أن تكون فارسية، ثم تعرّب وتُغيّر فتصير عربية، لأن اليسير من التغيير يخرجها عن بابها ولا يمنع أن تصير عربية لتعارف يحصل في اللغة العربية، أو ابتداء وضع)[404].

ثم أن القاضي يعللّ وجود المعرَّب في القرآن بأنه كان نتيجة تواضع جديد وذلك (أن الكلمة قد يجوز أن تتفق في اللغتين، فليس كونها فارسية بمانع من كونها عربية؛ فإذا كان لو تكلمّ بها الواحد من العرب، ولا تعرف حكمته، أو حكاها عنهم وجب إثباتها عربية، فإذا ذكرها تعالى في كتابه، وشهد بأن جميع الكتاب بلسان العرب، فبأن تثبّت عربية أوْلى، على أن اللفظة لا يمتنع أن تكون فارسية)[405].

على ضوء ما تقدّم يمكن أن نستنتج أن القاضي فسَّر وجود المعرَّب في القرآن الكريم بما يأتي:

1- إن الألفاظ الأعجمية يحدث فيها تغيّر في بعض حروفها، فتُعامل معاملة اللفظ العربي.

2- إتفاق الوضع في لغتين على أن يكون هذا اللفظ لذلك المعنى.

وهذا تنظير من القاضي. ولذلك احتج على مَنْ قال أن في القرآن ألفاظاً أعجمية لأن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): (كان يتلو عليهم قوله تعالى [**بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ**][406] فلو كان فيه فارسية لاحتجوا عليه بذكره، وفي عدولهم عن ذلك دلالة على فساد هذا الطعن، فلا يصحّ أن يُدعى أن قوله "سجيل"، و "استبرق" إلى غير ذلك من باب الفارسية)[407]، فهاتان اللفظتان كما روي عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة وغيرهم أنها فارسية، بيد أن هذه الألفاظ دخل على الأصل الذي نُقلت عنه أحرف عربية وحذف منها أحرف أُخر، فأصبحت ملائمة لأوزان العربية وتلائم ما ورد في لسان العرب، وقد استعملها الشعراء قبل نزول القرآن، وبهذا فهي عربية الاستعمال ومقبولة في لسان العرب. يدلّ على ذلك ما ذكره

---

(402) ظ: آدي شير / الألفاظ الفارسية المعرَّبة: 10.

(403) الخطابي / بيان إعجاز القرآن: 34.

(404) القاضي عبد الجبار / المغني (إعجاز القرآن): 16 / 405.

(405) م. ن: 16 / 405، ظ: أبو عبيدة / مجاز القرآن: 1 / 17، ظ: أبو عبيدة / مجاز القرآن: 1 / 17.

(406) سورة الشعراء / الآية 195.

(407) القاضي عبد الجبار / المغني (إعجاز القرآن): 16 / 405.

علمـاء العربيـة فـي أصـل هـذه المفـردات، فقـد ذُكـرِ عـن ابـن دريـد (اسـتبرق غلـيظ الحريـر وأصـله إسْتَبرْوَه)[408].

وهذا يدل على أن الأصل غير عربي ولا يتقبّله الناطق العربي، وقد أجرى العرب تغيراً في بنية المفردة فأبدلوا حروفاً وزادوا حروفاً فصارت مقبولة في لغة العرب ولسانها. ففي لفظة (اسْتَبرْوَه) تجد في مخرجي الواو والهاء تباعداً فعند النطق بهما يقفز اللسان قفزاتٍ متباعدة، فحذفها العربي وابدلهما قافاً، ووضعها آخر اللفظة مما عمل تجانساً في نغماتها وانسياباً في تدرّج مخارجها فأصبحت مستساغة سهلة المخارج طيّعة في اللسان، فلاءمت النطق العربي بعد أن اخرجها هذا التغيير من عجمتها. فأصبحت عربية في وضعها الجديد هذا، ذلك أن هذه الحروف بغير لسان العرب في الأصل، ثم لفظت بها العرب بألسنتها فعرَّبتْها، فصارت عربية بتعريبها إياها، فهي عربية في هذا الحال، أعجمية الأصل[409]، بفضل ما حدث بها من تغيير وابدال في الحروف بما يلائم سليقة العربي.

أما لفظة (سجيل كالآجر مطبوخ من طين)[410]، وقد اختُلِفَ في كونها عربيّة أم معرَّبة، قال أبو عبيدة: (ومن زعم أن ﴿**حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ**﴾)[411] بالفارسية فقد أعظم، مَنْ قال انّه (سِنْك وكِلْ)؛ أما سجّيل الشديد)[412].

في حين ذهب شهاب الدين الخفاجي (ت1067هـ) إلى أن (سجيل معرَّب سِنْك كِلْ)[413].

([408]) ظ: السيوطي / المزهر: 1 / 280، آدي شير / الألفاظ الفارسية المعرَّبة: 10.

([409]) ظ: الجواليقي / المعرَّب: 5.

([410]) الفراء / معاني القرآن: 3 / 292.

([411]) سورة الفيل / الآية 4

([412]) أبو عبيدة / مجاز القرآن: 18.

([413]) الخفاجي / شفاء الغليل: 145.

خاتمةُ البحث ونتائجه

كانت كتب إعجاز القرآن ورسائله حتى نهاية القرن الخامس الهجري الرائدة في فكرة إعجاز القرآن، فهي من أوّل الكتب والرسائل التي غُنيتْ بهذا الموضوع بشكل منفرد، وقد سبقها بعض الكتابات المتناثرة في طيات كتب علوم القرآن وغيرها، ولم تُفرَد بكتاب أو رسالة إلاّ عند الواسطي (ت308هـ) في كتابه (إعجاز القرآن) الذي فُقِد ولم يصل الينا، ورسالة (النكت في إعجاز القرآن) للرماني (ت386هـ)،

ورسالة (بيان إعجاز القرآن) للخطابي (ت388هـ) وكتاب (إعجاز القرآن) للباقلاني (ت403هـ)، وكتاب (إعجاز القرآن) للقاضي عبد الجبار المعتزلي (ت415هـ) وهو جزء من كتابه (المُغني في ابواب التوحيد والعدل)، وكتاب (الموضحّ عن جهة إعجاز القرآن) والمسمى مختصراً (الصرفة) للشريف المرتضى (ت436هـ)، وقد توّج هذه الجهود الكبيرة عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) في كتابه (دلائل الإعجاز) و (الرسالة الشافية).

لقد تضمنت هذه الكتب والرسائل مذاهب شتى وإتجاهات متباينة، فكان مؤلفوها على أغلب المذاهب الإسلامية وفرقها الكلامية، وكذلك التقى فيها اللغوي مع البلاغي، والبلاغي مع الأديب، والأديب مع الفقيه، لذا نجد أن النتائج التي توصل إليها البحث متوافقة مع ما ذهب إليه مؤلفو هذه الرسائل والكتب.

وأهم النتائج فهي:

1- لقد أختلف هؤلاء العلماء في أتجاهاتهم المذهبية والأعتقادية، فقد كان أبو الحسن علي بن عيسى الرماني معتزلياً، وكان متقناً للأدب وعلوم اللغة والنحو حتى لُقب بالنحوي المتكلم، وكان إلى جانب ذلك مّيالاً لعلوم المنطق والفلسفة والنحو. أما أبو سليمان حمد الخطابي فكان أديباً لغوياً محدثاً شافعياً، أخذ علمه عن علماء الشافعية، ويغلب على كتبه الحديث والفقه. أما القاضي أبو بكر الباقلاني، فكان مالكياً ومتكلماً على مذهب الشيخ أبي الحسن الاشعري واصولياً، وكان يُلقب بشيخ السنة ولسان الأمة، وكان شيخ المالكين في زمانه. أمّا القاضي عبد الجبار المعتزلي، فكان مرجع المعتزلة وامامهم الذي يرجعون اليه وقد انتهت اليه زعامة المعتزلة، وهو صاحب التصانيف الكثيرة. فيما كان الشريف المرتضى علي بن الحسين، وهو تلميذ القاضي عبد الجبار، وقد تأثر به في كثير من المسائل، وكان شيعياً إمامي المذهب واصولياً فقيهاً متكلماً وشاعراً، انتهت اليه امامة المذهب في زمانه، وهو صاحب تصانيف كثيرة. أما عبد القاهر الجرجاني، فكان سنياً شافعياً ومتكلماً على مذهب أبي الحسن الاشعري، وفقيهاً على مذهب الشافعي، أخذ النحو عن أبي الحسن محمد بن الحسن ابن أخت أبي علي الفارسي ويذكر أنَّهُ أخذ الأدب والنقد عن القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني.

2- تنوّعت اتجاهات علماء الإعجاز في وجوه إعجاز القرآن، وتفرقوا بين الصرفة والنظم وغيرها من أوجه الإعجاز الأخرى، وقد أعترض بعضهم على بعض فيها تبعاً لتنوّع اتجاهاتهم المذهبية والعقائدية، وغيرها من الأسباب الأخرى وفقاً لما يأتي:

أ- جعل الرماني من بلاغة القرآن ونظمه السبيل المعجز فيه، فضلاً عن الصرفة وغيرها، إلاّ أنهّ اكّد على بلاغة القرآن وفصاحته، فأكثر من الأدلة فيها، وفصّل في فنون البلاغة حتى استوعبها؛ وقد سلك الخطابي هذا المسلكً؛ فيما أتخذ الباقلاني من بلاغة القرآن ونظمه أحد السبل في إعجاز القرآن، فأظهر

نكوص العرب في بلاغته وشعرهم عن لغة القرآن ونظمه، وأنه أخذ هذه الفنون البلاغية عن الرماني دون أن يشير إليه بالأسم، وإنما أومأ إليه بـ(بعض أهل الأدب والكلام) أو بـ (قائل).

ب- لقد سار القاضي عبد الجبار على مسلك المتكلمين في مسألة إعجاز القرآن، واتخذ من النظم دليله في ذلك، متأثراً بسلفه الجاحظ، إذ جعل المزية للألفاظ فهي التي تتزايد في النظم، ولا تتزايد بالمعاني، وان هذه الألفاظ تنضمَّ إلى بعضها بطريقة مخصوصةٍ في القرآن، وقد أستوحى عبد القاهر الجرجاني هذه الفكرة فألف كتابه (دلائل الإعجاز) ليصوغ نظريته فيها، وان النظم عنده توخّي معاني النحو، فسلك فيه مسلكاً معارضاً به القاضي عبد الجبار المعتزلي.

ج- ذهب الشريف المرتضى إلى القول (بالصرفة) أي أن القرآن معجزٌ بها، إذ إن الله تعالى قد سلب العرب العلوم التي يستطيعون أن يواجهوا بها القرآن ويتحدّوا النبيّ (صلى الله عليه وآله وسلم)، وأن الناس قادرون على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لولا سلب الله تعالى العلوم عنهم.

أن سبيل الصرفة هذا كان أحد أوجه الإعجاز عنده الرماني؛ وقد قال بها الخطابي ثم عدل عنه، لأنّ هذا المذهب – كما يراه – لا يتفق مع دلالة الآية المباركة [**قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتْ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا**] الاسراء / 17، فيما عارضه الباقلاني والمعتزلي وعبد القاهر الجرجاني.

د- لقد جعل بعض علماء الإعجاز وجوهاً أخرى فيه، إذ عدّ الرماني من الوجوه سبعة، والباقلاني ثلاثة ناقلاً ذلك عن أصحابه، ومفصلاً فيها.

3- لقد تضمّنت كتب إعجاز القرآن هذه فضلاً عن مسائل النظم والصرفة وموضوعات أدبية ونقدية، فالخطابي أورد عدة معارضات بين الشعراء موازناً بينهم فيما أوردوه من شعر، مرجحاً معنىً على معنى، ومفضلاً قولاً على آخر، فبدا ناقداً حاذقاً، وبليغاً بارعاً، عارفاً بفنون الشعر واسرار البلاغة.

وكذلك الباقلاني فقد قطع شوطاً طويلاً في كتابه (إعجاز القرآن) ناقداً معلقة امريء القيس فاجلى عنها غبار السنين، فأبان عيبها واظهر نكوصها، وكذلك فقد عرض لشعر البحتري، وكان امام زمانه في عمود الشعر؛ فبدا في كل ذلك ناقداً بارعاً، وأديباً فذاً.

وقد تبعهم الجرجاني في ذلك، فجعل من الموازنة بين الشعراء اسلوباً نقدياً متميّزاً، مستعيناً بمقولة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام): (كل شعرائكم محسن، ولو جمعهم زمان واحد، ومذهب واحد في القول، لعلمنا أيهّم اسبق إلى ذلك، وكلهّم اصاب الذي أراد وأحسنَ فيه، وان يكن أحدٌ أفضل فذلك الذي لم يقل رغبة ولا رهبة امرؤ القيس بن حجر، كان اصحهم بادرة واجودهم نادرة)،

4- لم تخل كتب الأعجاز هذه من إعتراض مؤلفٍ على آخر، أو نقدِ موقف معيّن، دعماً لفكرةٍ أو ردعاً لحجةٍ، فقد اصطف علماء الاشعرية كالباقلاني والجرجاني رادين ومفنّدين لحجج أهل الاعتزال

كالجاحظ والرماني والقاضي عبد الجبار المعتزلي، في مسائل الإعجاز سواء كان بالنظم أم بالصرفة، معتمدين في ذلك على ما تمليه عقائدهم ومذهبهم الكلامي عليهم.

لقد اعترض الشريف المرتضى على استاذه القاضي عبد الجبار في مسألة النظم وغيرها مفنّداً لما رآه، وزاعماً أن سبيل الصرفة هو السبيل الذي يُعجز القرآنُ به العربَ، وقد استدل بالعقل والمنطق، ومتخذاً من علم الكلام أداته في النقاش، والمنطق وسيلته في الدفاع عن فكرته ومذهبه.

5- لم يغفل مؤلفو كتب الإعجاز الموضوعات العقائدية والفكرية عند العرب، فقد تعرّضوا لمسائل في العقائد والأمامة والولاية، وأطالوا فيها وفصّلوا، فعرضوا ذلك كله من خلال معتقداتهم الفكرية ومذاهبهم الكلامية، فقدّم القاضي عبد الجبار آراءه ومعتقداته الفكرية راداً على معارضيه في مسائل النبوة والأمامة واصول الدين وغيرها فيما يتعلق بفكرة إعجاز القرآن. وكذلك فأنّ الشريف المرتضى قد خصَّصَ صفحات كثيرة من كتابه في الرد على القاضي عبد الجبار في مسائل الإعجاز مفنّداً لآرائه بما يتفق مع معتقداته الفكرية والمذهبية؛ وكذلك ردّ على أبي عليّ الجبائي في كثير مما كان يراه مخالفاً له؛ وتطرق الشريف المرتضى إلى مسألة الأمامة وولاية الأمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) والرد على مخالفيه فيها؛ وهذه المسألة كانت تمثّل محوراً رئيساً في عقائد الأمامية.

6- ولما كان مدار بحث هذه الكتب يتمحور حول بلاغة القرآن ونظمه، فقد اشتملت على الجزء المهم والأكبر منها، لا سيما الكتب والرسائل التي لم تتخذ الجانب العقائدي والفكري منها، سوى (إعجاز القرآن) للقاضي عبد الجبار المعتزلي و (الموضحّ عن جهة إعجاز القرآن) للشريف المرتضى والرسالة الشافية للجرجاني.

فقد اشتملت تلك الرسائل، وحتى هذه الكتب التي كتبت على طريقة المتكلمين، على الكثير من المباحث النقدية ذكروا فيها الشعراء ووازنوا بينهم ونقدوا شعرهم وذكروا آراء النقاد القُدامى في نظراتهم النقدية القديمة، إذ إنّ هذه الكتب تُعدُّ ثروة نقدية كبيرة، بيد أن الجانب اللغوي كان مهمّاً في منهجهم، فقد اشتملت رسالتا الرماني والخطابي وكتاب (إعجاز القرآن) للباقلاني على مباحث في تطور الألفاظ ودلالاتها، والفروق اللغوية والترادف المشترك، كما خصّص القاضي عبد الجبار بحثاً عن المعرَّب في القرآن الكريم؛ فضلاً عن المسائل الصوتية والصرفية.

7- أكد علماء الإعجاز على ظاهرة الانسجام الصوتي في اللفظ القرآني وجعلوا من هذه الظاهرة الأساس في الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم. وقد فرّقوا بين الانسجام في الجملة القرآنية والإنسجام في المفردة القرآنية، وفصَّلوا في انسجامها في كونها فاصلة أم مفردة عادية؛ ثم أنهم جعلوا انسجام الجملة القرآنية يتمثّل في مسائل الحذف، والقصر، والفصل والوصل، والتقدم والتأخير وغيرها، وذلك لما تضفيه

هذه المسائل من ميزات إعجازية، لأن قوام الكلام، لفظ حامل ومعنى قائم ورباط بينهما – كما يقول الخطابي – وهذه المقومات الثلاثة هي عماد الكلام العربي.

8- يكون الانسجام في المفردة القرآنية بسهولة الانتقال من صوت إلى آخر فلا تجد بين الأصوات بعداً شديد حتى تشعر بقفز اللسان عند انتقاله بين الحروف، ولا تشعر بقيدٍ يحدّد انطلاق اللسان؛ ثم أن الانتقال من صوت إلى آخر في درج اللسان يكون اسهل واعدل من الخروج من درج اللسان إلى الجوف في الأصوات الهاوية، وهذا ما أكدّ عليه الرماني، إذ جعل من الاعتدال في الانتقال بين مخارج الحروف ضرورة مهمة في سهولة النطق، ولم يسبق الرماني في هذا إلاّ الجاحظ، بيد أن الجاحظ لم يخصص كلامه في القرآن كما فعل الرماني، انما ساق الكلام لعموم اللغة؛ وقد سار الخطابي على هذا النهج، فعدّ ما في القرآن أشد تشاكلاً وتلاؤماً في نظمه وتأليفه مما في كلام العرب؛ وتبعهم في ذلك الباقلاني.

9- فرّق علماء الإعجاز بين الفاصلة القرآنية والسجْع، فالفواصل عند الرماني بلاغة، والاسجاع عيب لأن الفواصل تابعة للمعاني، أما الاسجاع فالمعاني تابعة لها؛ وتبعه في ذلك الخطابي والباقلاني.

وفرّقوا كذلك بين الفاصلة القرآنية وقافية الشعر، فالرماني يَعُدُّ للقافية مهمة نغمية موسيقية فقط، في حين أن وظيفة الفاصلة القرآنية وظيفة معنوية بلاغية موسيقية، وهذا مما يقودنا إلى نفي الشعر عن القرآن، إذ سقطت إحدى دعائمه المهمة وهي القافية.

10- إنّ دلالة التكرار تكمن في زيادة المعنى، ويكون ذلك في توكيد المعنى السابق، والتنبيه عليه، وتهويل الحدث وتعظيمه، وتكمن دلالته كذلك في المغزى البلاغي، إذ إنّه يتعلق في النظم الجديد في الجملة القرآنية، وقد يبدو في الظاهر أن علماء الإعجاز مختلفون فيه، لكنهم في الحقيقة متفقون على وجود الزيادة في المعنى من خلال التأكيد عليه، فالخطابي والشريف المرتضى عدّا ذلك تكراراً، بينما القاضي عبد الجبار لم يعدّه كذلك، لأن التأكيد في المعنى يُخرج اللفظ المكرّر عن كونه تكراراً لأنّه جاء بزيادة معنى على اللفظ الأوّل، فَهُمْ متفقون على وجود الزيادة في المعنى المؤكّد للمعنى الأول، ومختلفون في الزيادة.

11- إنّ علماء الإعجاز وخاصة الرماني والخطابي استطاعوا من خلال كتبهم ورسائلهم وباشاراتهم التي اوردوها أن يؤسسوا لنظرية الإعجاز الصوتي والموسيقي في القرآن الكريم.

12- لقد عدّ علماء الإعجاز عدول صيغ عن صيغ أخرى ظاهرة إعجازية في القرآن، إذ إنّ الألفاظ في المعجم لها دلالات متعادلة أو أن دلالتها تقترب من الصفر، بيد أنها في النص ستكتسب دلالة جديدة لما يلحقها من إضافة أو حذف يؤثر فيها بفعل ما يضيفه السياق من معنى جديد على الجملة القرآنية، ثم تلحقها دلالة أخرى إضافية من خلال العدول من الصيغة الأصل إلى صيغة جديدة.

13- إن أسلوب القرآن كان يفرض نمطاً جديداً من اسلوب يكسّر فيها القواعد اللغوية الموضوعة أو انه يخرج عن النمط المألوف للغة، أو يبتكر صيغاً وأساليب، أو يستبدل تعبيرات شائعة بأخرى قديمة، أو يقيم نوعاً من الترابط بين لفظين أو أكثر أو يستعمل لفظاً في غير ما وُضِعَ له، وقد لحظ ذلك علماء الإعجاز ورصدوه في كتبهم ورسائلهم.

14- لاحظ علماء الإعجاز كذلك أن العدول في الصيغ يخلق نمطاً جديداً في تعامل القرآن الكريم مع اللفظ العربي بما ينسجم مع الدلالة والمعنى وبحيوية بعيداً عن القواعد التي تبدو مقيّدة لأنطلاق الدلالة ومجال الصورة الفنية ليبدو القرآن في مستواه اللغوي في مستوىً رفيع وعلى غير القياس العادي والمألوف في التعامل مع الألفاظ.

15- اهتم علماء الإعجاز بالتطور الدلالي لألفاظ القرآن واشّروا إليه في مواضع متعدّدة منه، وخاصةً الخطابي سعياً منه لتوضيح الفروق الدلالية بين الألفاظ، إذ كان يقصد من وراء ذلك أنّ اللفظة في القرآن الكريم لا يمكن أن تحلَّ محلّها لفظة أخرى، وهو دليل إعجاز عنده خلافاً لما وُجِدَ في كلام العرب، إذ يمكن أن يُعبَّر عن المعنى الواحد بلفظتين أو أكثر.

16- إتفق علماء الإعجاز عدا القاضي عبد الجبار المعتزلي، على نفي الترادف في القرآن الكريم، إذ إنّ كل لفظة فيها من الدلالة ما لا توجد في أيّة لفظةٍ أخرى، فكان سعيهم في البحث عن الفروق الدلالية في الألفاظ، بيد أنّ القاضي المعتزلي ذهب مذهباً آخر ورأى أنَّهُ من الممكن التعبير عن المعنى الواحد بأكثر من لفظٍ واستدلّ على ذلك بلفظتي (المؤمن والمسلم) ومؤكّداً رأيه بآيات من الذكر الحكيم؛ وقد عاب عليه ذلك عبد القاهر الجرجاني.

17- أما مذهبهم في وقوع الترادف في اللغة العربية فكان محل خلاف بينهم، فالخطابي عُرِفَ بقوله صراحة بوجود الفروق الدلالية في الألفاظ، أما الجرجاني فكان يخطو باتجاه إنكار الترادف في لغة العرب، وذلك أنَّ نظريته في النظم تدعو إلى إنكار الترادف، لأن دلالة اللفظة وهي في المعجم تختلف عمّا هي في الجملة العربية لأن السياق يفرض عليها دلالة أخرى بفضل تأثرها بما جاورها من ألفاظ فهي تتأثر وتُؤثر فيما حولها، وهذا مما يفرض نوعاً من الدلالة يختلف عن أصل الوضع، فضلاً عن ذلك أن قوله بوجود المعنى الثاني (معنى المعنى) هو الآخر يُوحي باختلاف الدلالة للفظة العربية داخل التركيبة الجملية.

فيما ذهب الآخرون من علماء الإعجاز إلى القول بالترادف في اللغة، كالرماني الذي ألّفَ كتابه (الألفاظ المترادفة) والباقلاني الذي عَدَّ الترادف في اللغة من مفاخرها، أما القاضي عبد الجبار المعتزلي فقد ذهب – كما علمنا – إلى القول بالترادف وإنّ كان الوضع الثاني متأخراً زمنياً عن الوضع الأوّل، وتبعه في ذلك تلميذه الشريف المرتضى.

في ضوء ما تقدّم فأن الألفاظ الأعجمية التي عرَّبها العرب واجرْوْها على لسانهم وسليقتهم لم تُعَدّ أعجمية، بل هي عربية بالوضع الجديد، لأنها لم تبق على أصلِ وضعها الأعجمي الأول، إذ إنّ الوضع الجديد نقلها عما كانت عليه وجعلها في تركيب يتفق مع اللسان العربي.

18- اشترك علماء الإعجاز كلهم في القول بوقوع الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم، وهم لم يختلفوا كذلك في خلوّه من الغريب، إذ إنّ وجود الغريب في نظرهم يعني اسقاط التحدي ووقوع اللبس والإبهام، في حين أنه نزل بلسانٍ عربيّ مبين غير ذي عوج من لدن عزيز حكيم.

19- لم ينفِ القاضي عبد الجبار المعتزلي وجود المعرَّب في القرآن الكريم، إذ إنّ اللغات تتأثر ببعضها ، فتأخذ لفظة من هذه اللغة وأخرى من تلك، ثم تصوغها بما يتفق مع لسانها وسليقتها، فتبدو كأنّها عربيّة، لأنّها نهجت طريق العربية.

20- لم يتطرق علماء الإعجاز الأخرون إلى مسألة المعرب في القرآن الكريم، والذي أحسبه إنهم كانوا يعدّون ما جاء فيه كله عربيّ فصيح، فلا ضرورة لذكره أو الحديث عنه.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- آلاء الرحمن في تفسير القرآن – محمد جواد البلاغي النجفي – دار إحياء التراث العربي – بيروت لبنان – د. ت.
- أبنية الصرف في كتاب سيبويه – د. خديجة الحديثي – مطبعة نهضة مصر – الفجالة – القاهرة – 1975م – د. ط
- الإتقان في علوم القرآن – تأليف الإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي الشافعي (ت 911هـ) – ضبطه وصححه وخرّج آياته محمد سالم هاشم – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – 1424هـ - 2003م
- أدب الكاتب – تأليف أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت276هـ) – إعتنى به فاتن محمد خليل اللبون – دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان – ط1 – 1423هـ - 2002م.

- أساس البلاغة – تأليف العلامة جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت538هـ) – دار صادر – بيروت 1399هـ - 1979م.
- الاشتقاق – تأليف أبي بكر محمد بن السري السراج (ت316هـ) – تحقيق محمد صالح التكريتي – مطبعة المعارف – بغداد – ط1 – 1973م.
- أصوات اللغة العربية – د. عبد الغفار حامد هلال – الناشر مكتبة وهيبة – القاهرة – ط3 – 1416هـ - 1996م.
- أصول الفقه – الشيخ محمد رضا المظفر – مطابع دار النعمان بالنجف – ط2 – 1386هـ - 1966م
- الأضداد – محمد بن قاسم الانباري (ت328هـ) – تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – الكويت – 1960م.
- الأضداد في اللغة – د. محمد حسين آل ياسين – مطبعة المعارف – بغداد – ط1 – 1394هـ - 1974م.
– الإعجاز بين النظرية والتطبيق – محاضرات السيد كمال الحيدري – بقلم محمد نعمة الجياشي – منشورات دار فراقد للطباعة والنشر – المطبعة ستاره – ط1 – 1425هـ - 2004م.
- الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم – د. عبد الحميد أحمد يوسف هنداوي – المكتبة العصرية – صيدا – بيروت – ط1 – 1422هـ - 2001م.
- إعجاز القرآن – للباقلاني أبي بكر محمد بن الطيب (ت403هـ) – تحقيق السيد أحمد صقر – دار المعارف – ط5 – د. ت
- إعجاز القرآن – إملاء القاضي أبي الحسن عبد الجبار الأسد آبادي (المتوفى سنة 415هـ)، وهو جزء من كتاب (المغني في أبواب التوحيد والعدل) – قوّم نصّه على نسختين خطيّتين أمين الخولي – د. ط.
- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية – تأليف مصطفى صادق الرافعي – دار الكتاب العربي – بيروت – لبنان – ط9 – 1393هـ - 1973م.
- إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم – تأليف إمام اللغة والأدب أبي عبد الله الحسين بن أحمد المعروف بابن خالويه (ت370هـ) – دار التربية للطباعة والنشر والتوزيع – مطبعة منير – د. ت.
- الأعلام – خير الدين الزركلي – دار العلم للملايين – بيروت – لبنان – ط4 – كانون الثاني – 1979م.
- الألفاظ الفارسية المعرَّبة – السيد آدي شير – طبع في المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين في بيروت – سنة 1908م.
- الألفاظ الكتابية – تأليف عبد الرحمن بن عيسى بن حماد الهمداني (ت320هـ) – قدّم له ووضع فهارسه د. أميل بديع يعقوب – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط1 – 1411هـ - 1991م.

- الألفاظ المترادفة – لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني (ت386هـ) – إعتنى بشرحها (محمد محمود الرافعي) بعد أن صححها وضبط ألفاظها على الاستاذ الظهير حجة الأدب ولسان العرب الشيخ محمد محمود الشنقيطي (رحمه الله) – المكتبة والمطبعة المحمودية بمصر – ط2
- أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد) – للشريف المرتضى على بن الحسين الموسوي العلوي (436هـ) – تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – دار الكتاب العربي – بيروت – لبنان – ط2 – 1387هـ - 1967م.
- إملاء ما مَنَّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن – تأليف أبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (ت616هـ) – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – مؤسسة الصادق للطباعة والنشر – طهران.
- الإنتصار والرد على ابن الراوندي الملحد – تأليف أبي الحسن عبد الرحيم محمد بن عثمان الخياط المعتزلي (ت بعد 300هـ بقليل) – المطبعة الكاثوليكية – بيروت – 1957م.
- أنوار الربيع في أنواع البديع – تأليف السيد علي صدر الدين بن معصوم المدني (ت1120هـ) – حققه وترجم لشعرائه شاكر هادي شكر – مطبعة النعمان – النجف الاشرف – ط1 – 1388هـ - 1968م.
- أوائل المقالات في المذاهب والمختارات – تأليف نابغة العراق وغرّة رجال الإصلاح الشيخ المفيد محمد بن محمد النعمان (المتوفى سنة 413هـ) – دار الكتاب الإسلامي – بيروت – لبنان – 1403هـ - 1983م.
- البرهان في علوم القرآن – للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت794هـ) – تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – دار إحياء الكتب العربية – عيسى البابي الحلبي وشركاه – ط1 – 1376هـ - 1957م.
- البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن – كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم الزملكاني (ت651هـ) – تحقيق د. خديجة الحديثي، د. أحمد مطلوب – مطبعة العاني – بغداد – 1394هـ - 1974م.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة – للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت911هـ) – تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه – ط1 – 1384هـ - 1965م.
- البلاغة – محمد بن يزيد المبرد (ت285هـ) – تحقيق رمضان عبد التواب – دار مطابع الشعب – ط1 – 1965م
- البناء الصوتي في البيان القرآني – د. محمد حسن شرشر – دار الطباعة المحمدية – القاهرة – ط1 – 1408هـ - 1988م.

- بيان إعجاز القرآن – تأليف أبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي (ت388هـ) – ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن – حققها وعلق عليها محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام – دار المعارف – مصر – د. ط.
- البيان في تفسير القرآن – السيد أبو القاسم الخوئي – منشورات دار التوجيه للنشر والتوزيع – الكويت – ط4 - 1389هـ - 1979م.
- البيان في روائع القرآن- دراسة لغوية واسلوبية للنص القرآني – د. تمام حسان – عالم الكتب ضمن مشروع مكتبة الأسرة – 2002م.
- البيان والتبيين – لأبي عثمان عمر بن بحر الجاحظ (ت255هـ) – تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون – دار الفكر - بيروت – ط4 – د. ت.
- تأريخ آداب العرب – مصطفى صادق الرافعي – منشورات محمد علي بيضون – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط1 – 1421هـ - 2000م.
- تأويل مشكل القرآن – لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت276هـ) – علق عليه ووضع فهارسه إبراهيم شمس الدين – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط1 – 1423هـ - 2002م
- التبيان في تفسير القرآن – لشيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي (ت460هـ) – ج1 – قدّم له الإمام المحقق الشيخ أغابزرك الطهراني – العراق – النجف – المطبعة العلمية – 1376هـ - 1957م.
ج2 – تحقيق أحمد قصير العاملي – مكتبة الأمين – النجف الاشرف – مطبعة النعمان – 1385هـ - 1965م.
- الترادف في اللغة – د. حاكم مالك لعيبي – الجمهورية العراقية – منشورات وزارة الثقافة والإعلام – 1980م
- تصحيح الفصيح – عبد الله بن جعفر بن درستويه (ت347هـ) – تحقيق د. عبد الله الجبوري – مطبعة الرشاد – بغداد – 1975م
- التصوير الفني في القرآن – سيد قطب – دار المعارف – 1963م.
- تطوّر البحث الدلالي – دراسة في النقد البلاغي واللغوي – د. محمد حسين علي الصغير – منشورات دار الكتب العلمية – بغداد – مطبعة العاني – ط1 – 1408هـ - 1988م.
- تطور دراسات إعجاز القرآن وأثرها في البلاغة العربية – د. عمر ملا حويش – مطبعة الأمة – 1392هـ - 1972م.
- التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن الكريم – دراسة دلالية مقارنة – د. عوده خليل أبو عودة – مكتبة المنار – الزرقاء – الأردن – ط1 – 1405هـ - 1985م.
- التعبير الفني في القرآن – د. بكري الشيخ أمين – دار الشروق – ط1 – 1393هـ - 1973م.

- التعريفات – السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني (ت816هـ) – مؤسسة التأريخ العربي – دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع – ط1 – 1424هـ - 2003م.
- تفسير البحر المحيط – تأليف أثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الشهير بأبي حيان الاندلسي الغرناطي (ت756هـ) – تحقيق د. عبد الرزاق المهدي – دار إحياء التراث العربي – ط1 – 1423هـ - 2002م.
- تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل – تأليف أبي القاسم جار الله محمود الزمخشري الخوارزمي – اعتنى به وخرّج أحاديثه وعلقّ عليه خليل مأمون شيحا – دار المعرفة – بيروت – لبنان – ط1 – 1423هـ - 2002م.
- تفسير القرآن العظيم – للامام الجليل الحافظ عماد الدين ابو الفداء اسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت 774هـ) – دار المعرفة – بيروت – لبنان – 1388هـ - 1969م.
- التفكير الدلالي عند المعتزلة – د. علي حاتم الحسن – وزارة الثقافة – دار الشؤون الثقافية العامة – ط1 – 2002م.
- تلخيص البيان في مجازات القرآن – تصنيف الشريف الرضي (ت406هـ) – حققه وقدّم له ووضع فهارسه محمد عبد الغني حسن – دار إحياء الكتب العلمية – فيصل عيسى البابي الحلبي – القاهرة - د. ت.
- التمهيد – لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت403هـ) – تحقيق الاب ريتشرد يوسف مكارثي اليسوعي – بيروت – 1957م.
- جماليات المفردات القرآنية في كتب الإعجاز والتفسير – تأليف د. أحمد ياسوف – إشراف وتقديم د. نور الدين عتر – دمشق – سورية – ط1 – 1415هـ - 1994م.
- جواهر الألفاظ – لأبي الفرج قدامة بن جعفر الكاتب البغدادي (ت327هـ) – مطبعة السعادة – مصر – 1350هـ - 1932م.
- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع – تأليف المرحوم أحمد الهاشمي – المكتبة التجارية الكبرى بمصر – 1379هـ - 1960م.
- حروف المعاني – صنّفه أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت 337هـ) – حققه وقدّم له د. علي توفيق الحمد – مؤسسة الرسالة – دار الأمل.
- الحيوان – تأليف أبي عثمان عمر بن بحر الجاحظ (ت255هـ) – تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون – دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان – د. ت.
- الخصائص – صنعة أبي الفتح عثمان بن جني (ت 392هـ) – تحقيق محمد علي النجار – دار الشؤون الثقافية العامة – وزارة الثقافة والإعلام – بغداد – جمهورية العراق – ط4 – 1990م.

- دراسات في فقه اللغة – د. صبحي الصالح – دار العلم للملايين – بيروت – ط3 – 1388هـ - 1968م.
- الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني – د. حسام سعيد النعيمي – دار الرشيد للنشر – وزارة الثقافة والإعلام – الجمهورية العراقية – 1980م.
- دراسة الصوت اللغوي – د. أحمد مختار عمر – عالم الكتب – ط1 – 1396هـ - 1976م.
- دروس في التصريف – محمد محي الدين عبد الحميد – المكتبة التجارية الكبرى – شارع محمد علي بمصر – مطبعة السعادة – ط3 – 1378هـ - 1958م.
- دلائل الإعجاز – عبد القاهر الجرجاني (ت472هـ) – قرأه وعلق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر – مكتبة الخانجي – القاهرة – ط5 – 1424هـ - 2004م.
- دلالة الألفاظ – د. إبراهيم أنيس – مكتبة الأنجلو المصرية – ط2 – 1963م.
- دلالة الألفاظ العربية وتطورها – محاضرات ألقاها الدكتور مراد كامل على طلبة قسم الدراسات الأدبية واللغوية – 1963م.
- الدلالة القرآنية عند الشريف الرضي – د. حامد كاظم عباس – وزارة الثقافة – دار الشؤون الثقافية العامة – بغداد – ط1 – 2004م.
- دور الكلمة في اللغة – تأليف ستيفن اولمان – ترجمهُ وقدّم له وعلق عليه د. كمال محمد بشر – الناشر مكتبة الشباب – المطبعة العثمانية – ط3 – 1972م.
- ديوان الأعشى – تحقيق المحامي فوزي عطوي – الشركة اللبنانية للكتاب – بيروت – لبنان.
- ديوان الأفوه الأودي – ضمن الطرائف الأدبية – لجنة التأليف – 1937م.
- ديوان امريء القيس – دار صادر – بيروت – د. ت.
- ديوان جرير – شرحه وضبطه نصوصه وقدّم له الدكتور عمر فاروق الطباع – شركة دار الارقم بن أبي الارقم للطباعة والنشر والتوزيع – ط1 – 1417هـ - 1997م.
- ديوان الحطيئة بشرح ابن السكيت والسكري والسجستاني – تحقيق نعمان أمين طه – شركة مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر – ط1 – 1378هـ - 1958م.
- ديوان الخنساء – دار صادر – بيروت – 1383هـ - 1963م.
- ديوان عبيد بن الابرص – ليدن – 1913م.
- الذريعة إلى أصول الشريعة – الشريف المرتضى أبو القاسم علي بن الحسين (ت436هـ) – تحقيق أبي القاسم كرجي – مطبعة عقد دنكشاه – طهران – 1348هـ.
- رسائل الجاحظ – لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت255هـ) – تحقيق عبد السلام محمد هارون – الناشر مكتبة الخانجي بمصر – ط1 – 1399هـ - 1979م.

- رسائل الشريف المرتضى – الشريف المرتضى، أبو القاسم علي بن الحسين (ت436هـ) – تقديم واشراف أحمد الحسيني – مؤسسة النور للمطبوعات – بيروت – لبنان – 1405هـ.
- الرسالة الشافية – تأليف عبد القاهر الجرجاني (ت472هـ) – ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن – حققهّا وعلقّ عليها محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام – دار المعارف – مصر
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني – محمود الآلوسي أبو الفضل (ت1270هـ) – دار إحياء التراث العربي – بيروت – د. ت.
- سر صناعة الإعراب – تأليف أبي الفتح عثمان ابن جني (ت392هـ) – تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل، أحمد رشدي شحاته عامر – دار الكتب العلمية – بيروت لبنان – ط1 – 1421هـ - 2000م.
- السيرة النبوية – ابن هشام – تحقيق عبد الرؤوف سعد – دار الجيل – بيروت – لبنان – 1407هـ - 1987م.
- شذا العرف في فن الصرف – تأليف الاستاذ الشيخ أحمد الحملاوي – المكتبة الثقافية – بيروت – لبنان – د. ت.
- شرح ابن عقيل – قاضي القضاة بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي الهمذاني المصري (ت769هـ) – ط2
- شرح اسماء الله الحسنى – فيلسوف الإسلام الإمام أبو حامد الغزالي (ت505هـ) – المكتبة الحديثة بغداد – ط1 – 1990م.
- شرح الأصول الخمسة – لقاضي القضاة عبد الجبار أحمد الهمذاني الأسد آبادي (ت415هـ) – تحقيق عبد الكريم عثمان – مطبعة الاستقلال الكبرى – بمصر – 1384هـ.
- شرح ديوان امريء القيس ومعه ديوان المراقسة واشعارهم في الجاهلية وصدر الإسلام – تأليف حسن السندوبي – المكتبة التجارية الكبرى – ط3 – 1373هـ - 1953م.
- شرح شافية ابن الحاجب – تأليف رضي الدين محمد بن الحسن الاستربادي النحوي (ت686هـ) – تحقيق محمد نور الحسن، محمد الزفراف، محمد محي الدين عبد الحميد – دار إحياء التراث العربي – بيروت - لبنان – ط1 – 1426هـ - 2005م.
- شرح الصولي لديوان أبي تمام – دراسة وتحقيق للدكتور خلف رشيد نعمان – وزارة الإعلام – الجمهورية العراقية – ط1 – د. ت.
- شرح المراح في التصريف – للعلامّة بدر الدين محمد بن محمود العيني (ت855هـ) – حققه وعلق عليه د. عبد الستار جواد – مطبعة الرشيد – 1990م.

- شرح المعلقات السبع – تأليف أبي عبد الله الحسين بن أحمد الزوزني (ت هـ) – الناشر دار الجيل – بيروت – لبنان – ط3 – 1399هـ - 1979م.
- شرح المقدمة المحسبة – لطاهر بن أحمد بن بابشاد (المتوفى سنة 469هـ) – تحقيق خالد عبد الكريم – المطبعة العصرية – الكويت – ط1 – 1977م.
- شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل – قاضي القضاة شهاب الدين أحمد الخفاجي المصري (977 – 1069هـ) – تصحيح وتعليق ومراجعة محمد عبد المنعم خفاجي – المطبعة المنيرية بالأزهر – ط1 – 1371هـ - 1952م.
- الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها – أبو الحسن أحمد بن فارس (ت395هـ) – حققه وقدّم له مصطفى الشويمي – مؤسسة أ. بدران للطباعة والنشر – بيروت – لبنان – 1382هـ - 1963م.
- الصرف الواضح – تأليف عبد الجبار علوان النايلة – وزارة التعليم العالي والبحث العلمي – جامعة الموصل. مديرية دار الكتب والطباعة والنشر – جامعة الموصل – 1408هـ - 1988م.
- الصرف الوافي – دراسة وصفية تطبيقية في الصرف وبعض المسائل الصوتية – د. هادي نهر – وزارة التعليم العالي والبحث العلمي – الجامعة المستنصرية – مطبعة التعليم العالي في الموصل.
- الصوت اللغوي في القرآن – د. محمد حسين علي الصغير – دار المؤرخ العربي – بيروت – لبنان – ط1 – 1420هـ - 2000م.
- الصورة الفنية في المثل القرآني – دراسة نقدية بلاغية – د. محمد حسين علي الصغير – وزارة الثقافة والإعلام – الجمهورية العراقية – دار الرشيد – 1981م.
- طبقات النحويين واللغويين – لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي (ت379هـ) – تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – الناشر محمد سامي الخانجي بمصر – ط1 – 1373هـ - 1954م.
- الطراز المتضمّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز – السيد الإمام يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني (ت هـ) – مراجعة وضبط وتدقيق محمد عبد السلام شاهين – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط1 – 1415هـ - 1995م.
- الظاهرة القرآنية (نظرية جديدة في الدراسات القرآنية) – تأليف مالك بن نبي – ترجمة عبد الصبور شاهين – مكتبة دار العروبة – مطبعة دار الجهاد – ط1 – 1958م.
- العقد الفريد – لأبن عبد ربّه الاندلسي (ت هـ) – لجنة التأليف والنشر – 1948م.
- علم الدلالة – د. أحمد مختار عمر – عالم الكتب – القاهرة – ط5 – 1998م.
- علم الدلالة (دراسة وتطبيقاً) – د. نور الهدى لوشين – د. ت – د. ط.
- علم اللغة (مقدمة للقاريء العربي) د. محمود السعران – دار المعارف بمصر – الاسكندرية – 1962م.
- عمدة الصرف – كمال إبراهيم – مطبعة النجاح – بيروت – د. ط.

- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده – تأليف أبي علي الحسن بن رشيق القرويني الازدي (ت 456هـ) – حققه وفصّله وعلقّ عليه محمد محيي الدين عبد الحميد دار الجيل بيروت – لبنان – ط4 – 1972م.
- الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية – لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي – (ت429هـ) – دار الآفاق الجديدة – ط2 – 1977م.
- فروق اللغات – نور الدين الجزائري – تحقيق أسد الله الاسماعليان – دار الكتب العلمية – مطبعة النجف – النجف – 1380هـ.
- الفروق اللغوية – للإمام الأديب اللغوي أبي هلال العسكري (ت394هـ) – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – د. ت.
- فصول في فقه اللغة – د. رمضان عبد التواب – الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة – دار الرفاعي بالرياض – ط2 – 1404هـ - 1983م.
- فقه اللغة وسر العربية – للإمام أبي منصور إسماعيل الثعالبي النيسابوري (ت429هـ) – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – د. ت.
- فقه اللغة – د. علي عبد الواحد وافي – دار نهضة مصر – الفجالة – القاهرة – ط7
- فقه اللغة وخصائص العربية – محمد المبارك – ط2 – 1964م – د. ط.
- فكرة النظم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم – د. فتحي أحمد عامر – المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - لجنة القرآن الكريم والسنة – جمهورية مصر العربية – القاهرة – 1395هـ - 1975م.
- فن الإلقاء – عبد الوارث عسر – الهيأة المصرية العامة للكتاب – ط3 – 1985م.
- الفهرست – لأبي الفرج محمد بن إسحاق النديم (ت385هـ) – دار المعرفة بيروت – 1398هـ - 1978م.
- في الأصوات اللغوية – (دراسة في أصوات المد العربية) – د. غالب فاضل المطلبي – الجمهورية العراقية – منشورات وزارة الثقافة والإعلام – دائرة الشؤون الثقافية والنشر – 1984م.
- في اللهجات العربية – د. إبراهيم أنيس – مكتبة الانجلو المصرية – المطبعة الفنية الجديدة – القاهرة – ط3 – نوفمبر 1965م.
- كتاب سيبويه – لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر – تحقيق عبد السلام محمد هارون – عالم الكتب بيروت – مطابع دار القلم بالقاهرة – ط6.
- كتاب العين – الخليل بن أحمد الفراهيدي – تحقيق د. مهدي المخزومي – د. إبراهيم السامرائي – مطبعة باقري قم – ط1 – 1414هـ.

- لسان العرب – للإمام العلامة ابن منظور (630 – 711هـ) – نسّقه وعلقّ عليه ووضع فهارسه مكتب تحقيق التراث – دار إحياء التراث الإسلامي – مؤسسة التأريخ العربي – بيروت – لبنان – ط2 – 1413هـ - 1993م.
- اللغة – تأليف جورج فندريس – تعريب عبد الحميد الدوخلي، محمد القصاص – الناشر مكتبة الانجلو المصرية – مطبعة لجنة البيان العربي.
- اللغة العربية معناها ومبناها – د. تمام حسّان – الهيئة المصرية العامة للكتاب – 1973م.
- اللهجات العربية في التراث – د. أحمد علم الدين الجندي – الدار العربية للكتاب – ليبيا – تونس – 1398هـ - 1978م.
- ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانيه للأصمعي (ت215هـ) – تحقيق وشرح مظفر سلمان – المطبعة الهاشمية بدمشق – 1370هـ - 1951م.
- مباحث في علوم القرآن – د. صبحي الصالح – دار العلم للملايين – بيروت – ط6 – تشرين الأول 1969م.
- متخيّر الألفاظ – تصنيف أحمد بن فارس (المتوفى سنة 395هـ) – حققه وقدّم له هلال ناجي – مطبعة المعارف – بغداد – ط1 – 1390هـ - 1970م.
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر – تأليف ضياء الدين نصر الله بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم ابن الأثير الجزري (المتوفى سنة 637هـ) – حققه وعلق عليه الشيخ كامل محمد محمد عويضة – منشورات محمد علي بيضون – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط1 – 1419هـ - 1998م.
- مجاز القرآن – صنعة أبي عبيدة معمّر بن المثنى التميمي (المتوفى سنة 210هـ) – عارضه بأصوله وعلق عليه الدكتور محمد فؤاد ستركين -
ج1 – الناشر محمد سامي أمين الخانجي – مصر – ط1 – 1374هـ - 1954م.
ج2 – الناشر محمد سامي أمين الخانجي – مطبعة السعادة – ط1 – 1381هـ - 1962م.
- مجمع البيان في تفسير القرآن – لمؤلفه الشيخ أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت548هـ) – تصحيح وتحقيق الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي – دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان – 1379هـ ق.
- مجمل اللغة – لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (المتوفى 395هـ) – راجعه ودقق اصوله محمد طعمة – دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان – ط1 – 1426هـ - 2005م.
- مختار الصحاح – تأليف محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت666هـ) – دار الرسالة – الكويت – 1403هـ - 1983م.

- المخصصّ – تـأليف أبـي الحسن علـي بـن إسماعيل النحـوي اللغـوي الاندلسي المعـروف بـابن سـيده (المتوفى سنة 458هـ) – دار الفكر – بيروت – 1398هـ - 1978م.
- المدخل إلى علم أصوات العربية – د. غانم قدّوري الحمد – منشورات المجمع العلمي مطبعة المجمع العلمي – 1423هـ - 2002م.
- المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي – د. رمضان عبد التواب – الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة – مطبعة المدني – ط2 – 1405هـ - 1985م.
- المزهر في علوم اللغة وانواعها – للعلامة عبد الرحمن جلال الدين السيوطي (ت911هـ) – شرحه وضبطه وعلق عليه محمد أحمد جاد المولى بك، محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي – دار إحياء الكتب العلمية – ط3
- مسائل الرازي من غرائب التنزيل – محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي (ت666هـ) – تحقيق وتصحيح إبراهيم عطوه عوض – مطبعة مهر – إيران – قم – ط1 – 1381هـ - 1961م.
- مشكل إعراب القرآن – أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي (355 – 437هـ) – تحقيق حاتم صالح الضامن – مؤسسة الرسالة – بيروت – ط2 – 1405هـ
- معاني الأبنية في العربية – د. فاضل صالح السامرائي – ساعدت جامعة بغداد على طبعه – ط1 – 1401هـ - 1981م.
- معاني الحروف – تأليف أبي الحسن علي بن عيسى الرماني (ت386هـ) – حققه وخرّج شواهده د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي – دار نهضة مصر للطبع والنشر – القاهرة – د. ت.
- معاني القرآن – لعلي بن حمزة الكسائي (المتوفى سنة 189هـ) – أعادَ بناءه وقدّم له د. عيسى شحاته عيسى – الناشر دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع – القاهرة – 1998م.
- معاني القرآن – تأليف أبي زكريا يحيى بن زياد الفرّاء (ت207هـ) – تحقيق أحمد يوسف نجاتي، محمد علي النجار – دار السرور.
- معاني القرآن الكريم – للأمام أبي جعفر النحاس (ت338هـ) – تحقيق محمد علي الصابوني – جامعة أم القرى – مكة المكرمة – ط1 – 1409هـ.
- معترك الأقران في إعجاز القرآن – أبي الفضل جلال الدين السيوطي (ت911هـ) – ضبطه وصحَّحه وكتب فهارسه أحمد شمس الدين – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط1 – 1408هـ - 1988م.
- معجم الأدباء – لياقوت (626هـ) – دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان

- المعرَّب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم – لأبي منصور الجواليقي، موهوب بن أحمد بن محمد الخَضِر (465 – 540هـ) – تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر – مطبعة دار الكتب المصرية – القاهرة – ط1 – 1361هـ.
- مُغني اللبيب عن كتب الأعاريب – لجمال الدين ابن هشام الأنصاري (ت672هـ) – حقّقه وعلقّ عليه د. مازن المبارك، محمد علي حمد الله، سعيد الأفغاني – مؤسسة الصادق للطباعة والنشر – طهران – ط1 – 1378هـ.
- مفردات ألفاظ القرآن – العلامة الراغب الأصفهاني (ت502هـ) – تحقيق صفوان عدنان داوودي – دار القلم – دمشق – الدار الشامية – بيروت – المطبعة كيميا – منشورات ذوي القربى – ط4 – 1425هـ.
- الملل والنحل – للإمام أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر الشهرستاني (ت548هـ) – صحّحه وعلق عليه الاستاذ الشيخ أحمد فهمي محمد – مطبعة حجازي – القاهرة – ط1 – 1368هـ - 1948
- منازل الحروف للرماني (ت386هـ) – تحقيق د. مصطفى جواد، يوسف يعقوب مسكوني – ضمن ثلاث رسائل في النحو واللغة - وزارة الثقافة والإعلام – مديرية الثقافة العامة – المؤسسة العامة للصحافة والطباعة – دار الجمهورية – بغداد – 1388هـ - 1969م.
- مناهل العرفان – محمد عبد العزيز الزرقاني – دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان – ط3.
- الممتع في التصريف – ج1 – تأليف ابن عصفور الاشبيلي (ت669هـ) – تحقيق فخر الدين قباوه – نشر وتوزيع المكتبة العربية بحلب – ط1 – 1390هـ - 1970م.
- منّة المنّان في الدفاع عن القرآن – تأليف السيد محمد محمد صادق الصدر – دار النجوى – بيروت – لبنان – د. ت.
- منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث – د. علي زوين – طباعة ونشر دار الشؤون الثقافية العامة – آفاق عربية – بغداد – ط1 – 1986م.
- الموضّح عن جهة إعجاز القرآن (الصرفة) – الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي (ت436هـ) – تحقيق محمد رضا الانصاري القمي – مؤسسة الطبع والنشر التابعة للأستانة الرضوية المقدسة – قم – ط1 – 1424هـ.
- ميزان الذهب في صناعة شعر العرب – السيد أحمد الهاشمي – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – 1399هـ - 1979م.
- الميزان في تفسير القرآن – للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي – تصحيح حسن الأعلمي – مؤسسة المجتبى للمطبوعات – قم – إيران – ط1 المحققة – 1425هـ - 2004م.
- النحو الوفي – الاستاذ عباس حسن – دار المعارف بمصر – ط4 – د. ت.

- نزهة الطرف في علم الصرف – تأليف أحمد بن محمد الميداني – تحقيق لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة – دار الآفاق الجديدة – بيروت – ط1 – 1401هـ - 1981م.
- نظرات معاصرة في القرآن الكريم – د. محمد حسين علي الصغير – دار المؤرخ العربي – بيروت – لبنان – ط1 – 1420هـ - 2000م.
- نقد الشعر – لأبي الفرج قدامة بن جعفر (ت327هـ) – تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – د. ت.
- النكت في إعجاز القرآن – لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني (ت386هـ) – ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن – حققهّا وعلقّ عليها محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام – دار المعارف بمصر – د. ت.
- نهاية الإرب في فنون الأدب ج16 – تأليف شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري (677 – 733هـ) نسخة مصورة عن دار الكتب مع استدراكات وفهارس جامعة – وزارة الثقافة والارشاد القومي – المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر – مطابع كوستا تسوماس وشركاه – القاهرة – د. ت.
- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز – فخر الدين الرازي (ت606هـ) – تحقيق وتقديم د. إبراهيم السامرائي، د. محمد بركات حمدي أبو علي – دار الفكر للنشر والتوزيع – عمان الأردن – 1985م.

الرسائل الجامعية

- ابو هلال العسكري وآثاره في اللغة – علي كاظم مشري – رسالة ماجستير – اشراف الدكتور محمد حسين آل ياسين – كلية الآداب – جامعة بغداد – 1983م.
- اسم الفاعل والمشبهات به في القرآن – دراسة لغوية دلالية – هادي عبد علي هويدي – رسالة ماجستير – اشراف الدكتور عبد الحسين محمد جاسم الفتلي – كلية الآداب – جامعة الكوفة – 1419هـ - 1998م.
- البنى النحوية وأثرها في المعنى – أحمد عبد الله حمود العاني – رسالة دكتوراه – إشراف الدكتورة هدى محمد صالح الحديثي – كلية الآداب – جامعة بغداد – 1423هـ - 2003م.

- المباحث اللغوية في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد – هادي عبد علي هويدي – رسالة دكتوراه – إشراف أ. م. الدكتور عبد الكاظم محسن الياسري – كلية الآداب – جامعة الكوفة – 1423هـ - 2002م.
- كتب معاني القرآن حتى نهاية القرن الثالث الهجري (دراسة منهجية) – عبد الكاظم محسن الياسري – رسالة ماجستير – اشراف الأستاذ الدكتور عبد الحسين المبارك – كلية الآداب – جامعة البصرة – 1988م.

الدوريات

- البحث الصوتي عند العرب – د. خليل إبراهيم العطية – الموسوعة الصغيرة – العدد 124 منشورات دار الجاحظ للنشر بغداد – 1983م.
- مباديء علم الأدلة – رولان بارت – تعريب محمد البكري – سلسلة كتاب الجيب – طبع ونشر دار الشؤون الثقافية العامة – آفاق عربية - بغداد – ط2 – 1986م.
- نظرية النظم (تاريخ وتطور) – د. حاتم صالح الضامن – الموسوعة الصغيرة – العدد 47 – منشورات وزارة الثقافة والإعلام – بغداد – أيلول – 1976م.
- مجلة كلية الدراسات الإسلامية – مجلة فصلية علمية محكمة تصدر عن كلية الدراسات الإسلامية – جامعة الكوفة – العدد الأول – السنة الأولى – 1426هـ - 2005م – دار الضياء للطباعة والتصميم – النجف الاشرف – الموضوع: (الصوت اللغوي في فواصل الآيات القرآنية) للدكتور محمد حسين علي الصغير – ص21 – 36.
- مجلة المورد – المجلد 17- العدد 4 لسنة 1409هـ - 1988م – الجمهورية العراقية – وزارة الثقافة والإعلام – الموضوع: (تقويم كتاب معاني القرآن للفراء) للدكتور أحمد خطاب العمر – ص3 – 13.

بحوث الانترنيت

- التفكير الدلالي عند العرب (دراسة تأصيلية) – بقلم الدكتور عبد القادر سلامي – الجزائر – مجلة ديوان العرب – عدد تشرين الأول 2004م.

http: ll www. diwanalarab. Com / artcle. Ph3? Id – article = 135u

- الألفاظ المشتركة المعاني في اللغة العربية – طبيعتها – أهميتها – مصادرها – د. أحمد محمد المعتوق – الاستاذ المشارك بقسم الدراسات العربية والإسلامية – جامعة الملك فهد للبترول والمعادن – الظهران.

http: // www. 98 castle. Com / vb / show thread. Php.

- من المشترك اللفظي في القرآن – نادية ثابت – مصر.

www. is lamiyyat. Com / moshtarak. htm.